

خطی - فهرست شده
۳۹۵۹

کتابخانه مجلس شورای ملی	
اسم کتاب	شرح الهدیه
مؤلف	
موضوع	تألیف
مؤسسه	۱۳۰۲
شماره دفتر	۱۴۲۹۸
تاریخ	۱۳۰۹

بازدید
۸۲

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

استنباط از کتاب
تحریر از...



شرح فاضل علمه میرزا محمد باقر
مخطوطه خط کوفی
تألیف...

۶۶

INCH 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17
cm 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17

شرح ابن خلدون
والله اعلم
بما فيه

شرح فاضل علمه
خلوف فلكه
عقله نهاده
تجربته بزرگوار
بر تشریح کلام
و فهم حقایق



مس
الله
مس
الله

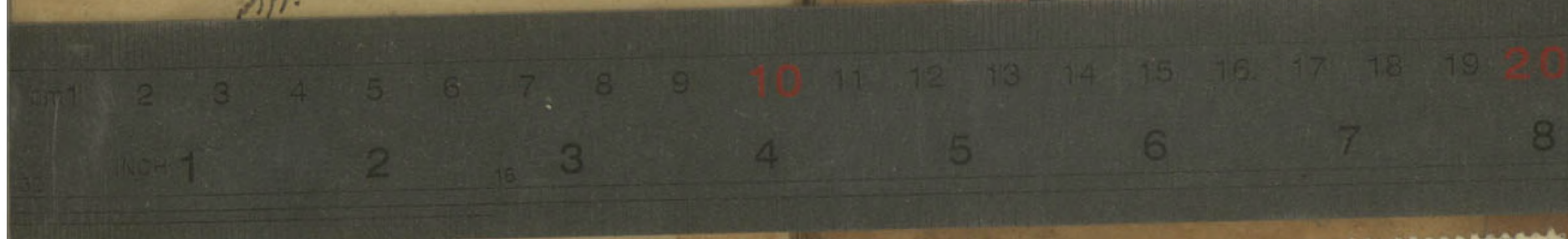
۷۹۹

استنباط
حقوق



درباره

کتابخانه مجلس شورای ملی
اسم کتاب شرح الهدیه
مؤلف
موضوع تألیف
۱۷۹۹
۱۷۹۹



بازدید شد
۱۳۸۲

خطی - فهرست شده
۳۹۵۹

الماخوذة عن الشرع قلنا اعتقادية صفة وليس صفة وقد دون الكلام حفظها و
حتمية المعصوم بالذات منها هو العذر وان كان الاعتقاد بها ايضا مقصودا او مستحقا
وقد دون لما علم العقدة والمراد بالدينية المنسوبة الى الدين محرمات اعتقادية المستحقة
توقفا على الشرع ام لا وسواء كان من الترتيب في الواقع ككلمة اهل الحق ام ككلمة
فليس المراد من قولنا الدلالة اليقينية ما يتركز في نفس العلم بمحضه من التصديق
للابتات فان اخصم كونه عطفيا لا يخرج عن علمه الظلم والديانة لا يمكن التوصل
بجميع النظرية توليد او اعداد الزوا او عادة الى مطلوب خبر علم او ظن او كسبان
هو الاعتقاد المباح للدين والاشياء والمطابق لهذا المعنى هو التعريف واما احتمل ان
بالعلم الذي هو بمنزلة اجنس الصانع الاجزئية وبالاعتقاد الدينية غير الشرعية
الشرعية والفرعية وبجوف المباداة علم حيزه على التميز والتمييز الله عليه واله
كذا لاكتمة المعصومين صيغته التي لا يخرج عنها فانها متعلقة بالعلم والمراد ان العلم
بالاعتقاد متناهي عن العلم والمعاد من كون علم احدنا من العلم لا حصوله العلم بها
فقد يورد انه يصح ان علمهم ايضا بمنزلة العلم انه متناهي عن الدلالة واليقينية علم العقل
اذا استدلنا لتدليله كما ان العلم هو فانه ظهر عنده ايضا هذا العلم ان العلم هو
ان يكون علم العلم من العلم بالاعتقاد الدينية مثل علمنا بان الله واحد وان
قادر على غير ذلك واما ما يذكر في الكتب الكلامية من مباحث الجواهر
وامثل ذلك مما يترقى عليه العلم بنفس الحق فليس من علم الكلام ما تقتضيه
فالذات التي في العلم علم يقين ربها اثبات الاعتقاد الدينية وموضوعه المعلوم
من حيث يتعلق بذلك ان الاعتقاد الدينية موضوع كل علم ما يجب فيه
عن غير هذه الذاتية التي تضمنها لذاته او للمبدأ وبه لا يعرض للعلم ام او اخص
فالتعبد والضمير متعلقان بالذات لان ان غيبا لا يكون وعلم الامر محسوس
والحكمة الادراكية فالسبح ولا يجب ان يكون العلم الذي اترس وبما هو من
ذاته بل قد يكون اخص منه بل معتبر في ذلك موضوعه العلم من حيث ذاته من غير ان

على ان يصير نوعا محتملا او لا يصير منه ذلك العارض فان كان الموضع عرضا فذلك
يصير نوعا محتملا ثم المراد بموضع الموضوع الواجب تقديمه في علم التصديق هو موضوع
الموضوع بمجرده ان الله العلي العظيم هو موضوع ادراك العلم وهو من داهية المركبة واما لمصلحة
الاعتقادية بان ذات الموضوع هو الموضوع فقد عرفت وجوه العلم الذي قاله الله تعالى
لا يطلب ثبوت ثبوت كذا اثبات ذلك التصديق وبما لا يمكن من ذلك العلم بل يجب ان
يكون اما بداهية او ميتة فعلم اخر واما ما يتبعه احتجبه فهو من باب التصديق للعلم
الا حله والتصديق بموضوعية الموضوع من مقتضيات الشروع لا من مقتضيات
تمتاز العلم في نفسها انما يجب ان لا يكون موضوعا فانه يصير العلم ببيان الموضوع
افادة لما به تميز الذات بعد افاد التعريف التميز بحسب المعنى والشرع وقد
المسائل اوله والذات الموضوع اذ فيه اشياء اخرى اتحادا فلو لم يعرفته
الوحدة لاكتمة التي تصدق بها لربها بتصرف الطلب على كونها العلم بها
وحيث المقام على ما ذكركم بعض الاعلم انهم لما حاولوا معرفة الاشياء
بقدر الطاقة البشرية علموا بالمراد بالحكمة ومنهوا الحق ان افعالها وادبها
كالان والحيوان والموجود وحيث اخرجوا الى المختص واشتبهوا بالذات فخطت
لهم فضايا كسبية محمولا لها عراض ذاتية لتلك الحق متوكل بالمراد حيدا
كل طائفة منها يرجع الى احد من تلك الاشياء بان يكون موضوعا لها فغير
له او نوعا منه او عرضا ذاتيا له علم خاصا بغيره بالبداهية والتمسك بالامر
الا تلك الطائفة على كثرتها واختلفت محمولا لها من العلم في جهة الموضوع
الاشياء ان فيه على الوجه المذكور ثم انه قد تجد وجهات اخرى كالان والحيوان
ويوجد لها من بعض تلك الجهات ما يفيد تصور احوالها فيكون هذا العلم ان لا
على حقيقة المستعسر اعتراف ذلك المركب بالاشياء لا يفي في علمه حيث كذا

او علم بقواعده كذا والاخر مما يطابق علم عقيدة ربك كذا او يحتمل من كذا او
يكون ان كذا فظهر ان الموضوع هو جهة واحدة من العلم الواحد نظرا الى انهما في
الامر لا يمتزج لكن هذا علم وذاك علم اخر الا انه يجب ان يحتمل من كذا او يحتمل من كذا
شرا او محتملا كذا بالذات او بالاعتبار فلا يكون تماثرا للعلوم بالنظر الى انهما في
الامر لا يمتزج هذا علم وذاك علم اخر الا انه يجب ان يحتمل من كذا او يحتمل من كذا
اخر مما يترك بالذات او بالاعتبار الا بالموضوعات وان كانت تتغير فظهر ان
بما هو من التعريفات والغايات وقد اقر من عليه بان العلم على اختلاف اختلاف
فلم يمتزج هذا او هو التماثل واجيب بان لا يمتزج طامر الله كما هو الله في نفسه
كل علم على انواع خمسة من الاعراض المذاتية ولا يخفى ان من الاعراض علم النعرة
بين العلم بعينه الصانع اخر من جميع البحوث المتعلقة بموضوع ما ولم يمتزج حصول
الصورة اذ اعرفت ذلك فاعلم ان المسقطة من علم الله العلم على الموضوع
الموجود بما هو موجود لرجوع مباحته اليه فالوان استلزم تنبسط علم الاشياء والموجود
في قسمه القديم والحديث والحديث الرجوع من موضوع والعرض في موضوعه كغيره
كالعلم والقدرة والاشياء ط كاطم واللون وقسم الجواهر الى احوال والاشياء
اجناد وبيان اختلافها بالانواع او بالاعراض وبغير القديم فيبين ان الله
ولا يتركيب وانما يتميز عن الحديث بصفات يجب له وامور متباعدة عليه
حقه من غير وجوب او كساح وغير ان احد الفعل جاز عليه ان العالم يعلم
اجاد فيفسق لجوازه الحديث وانما قد عاين في العلم والاشياء فيفسق
بالمجرات وان هذا وقع في غير الفرق العقل وما خذ في التيقن في التيقن
الثابت عنده صدق فيقول ما يقوله من الله تعالى من امر المسدود والمعاد وما
كان تماثرا للعلوم تماثرا للموضوعات في القديم والموجود منها حقيقة كونه متساوية
للمحتاج الى ما يريه فان الله العلم امر الطبيعة المعهودة السرة بالدين
المثله الماخوذة من الكتاب والسنن وما ترتب اليها وقد عاين من علمه صاحب الحق

الذي هو

بانه يجب في الكلام على احوال المعهودة والاشياء الى امر لا يتوقف على كذا او كذا
تلك الامور موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
ثم من انما هو والاشياء في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
كون هذه المباحث من علم الله في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
من احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
ولما هو البسيط واما ذلك من العلم على قطب فلهذا راجعة الى احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
العدم ولا يتركيب الا في النهاية ولا يتركيب الجسم البسيط والصورة ولو لم يكن
من العلم على كغيره في المتكلمين يقولون بالوجه الزم من لم يمتزج فعله العدل لا للمعلم
وذهب بعض الناس الى ان موضوع الكلام ذات الله تعالى لا يمتزج من موضوعه
والاشياء في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
كثير من المعادوسات السعيات فيكون الكلام هو العلم بالبحث عن احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
من صفاته واهواله والاشياء في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
انها كغير الله لا يمتزج ما يجب في الكلام على احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
اليه كقولهم ان الله لا يمتزج في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
لا يمتزج فيه وجوده وانما يتوقف هو المعصية الله والاطلاق في الكلام في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
منهم المصنف ان موضوعه هو العلم من حيث يتعلق به اشياء العقائد الكبرية في موضوعه
في التناول الا انه يجب ان يراعى العلم ليرى في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
المعصية الله من العلم في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
المسأل في التعلق بالمعلوم فلهذا ان ارادوا بالتعلق التعلق في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
ان المعلوم كحقيقة المذكورة في اول جملة المسألة فلا بد من احداها فذكره
السيد الشريف ان موضوعه هو العلم من حيث يتعلق به اشياء العقائد الكبرية في موضوعه
او بسبب اليها وما بين ان اراد بالمعلوم مفهوم فذكر جملة المسألة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
مسلد ان اراد ما صدق عليه من افراد كان عاين من كذا او كذا في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها
فالمعقود به يجعله ما ياله فذكره في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها كانت موجودة في احوالها

اقول فممكن ان يكون كذا عن وجهين الاول ان العرض بيا العلم كما وثق في
 في خروج علم التسمية والذات ان منع الطلاق الى وعلمية كانه غير واما الثاني
 الذي فحواه ان المعلوم الذي في المعروض والغير واما الثاني الذي فحواه ان المعلوم الذي في المعروض
 الرازي في تشرحه عن كون ضروريا بانه متعقلا كجانب من مطالب في المعروض وقا في المعروض
 لا يجب عليه غير انه يخرج عن مقتضى التصور لعدم الجواب في الاعتقاد مع انه علم اقول
 لا يخرج عن مقتضى طوره بدخوله علم المقلد اذا طبق الواقع للثمة يصح عليه
 انه اعتقاد كجانب من مطالب في المعروض هو الدليل الاجمالي المذكور فان قيل
 كثيرا ما يطلق الاعتقاد على التصور قلنا لا يبعد فانه هذا المطلق كما ذكر
 واستعمل اللغوي في المعاني في التعريف غير جائز وبعض الخطأ غير فانه
 تمثيل بامية المدرك في نفس المدرك واستعرض عليه في المواقف بالتمثيل
 النفس واجهدها والتعليق بالذات والوسم انما لف استعمال اللغوي في
 والشرع اقول لا يخفى عدم تناول التعريف للمجهول فان اجهدها وتمثيلها
 المدرك والذات كذا في المعاني فخرج الشك والظن والوسم يصح في
 عما في فقط في نفسه براد انتفاض علمه بخروج علمه المستقل في الجزئية
 المادية عند من يقول بارت في ظهور في التور والالات لم تغير اللغوي
 اما المحققون في الخطأ فغير قوه بانه صورة حاصلة في النفس في العقل
 كانت حينها بامية المدرك كذا في التصور بالذات او غير كذا في غيره
 سواء كانت غير الصورة انما رجع في العلم الى صور او غير كذا في
 احواله وسواء كانت في ذات المدرك كعلم النفس بالذات او في الذات
 كعلمها

كعلمها بالجزئيات المادية وسواء كان عين المدرك كعلمه بانه او غير
 كعلمه بانه كعلمه المكنات ثم اشار بقوله والتفسير كمثل حصول صورة
 الشيء في العقل واعتقاد الجازم المطابق الثابت ومقتضى يعلم بها المذكور لمن
 قامت به وادراك المركب والكل ينبغي على اختلاف الاصطلاحات الى ان هذه
 التعريف لعقبة فان نقل بعضها او كلها طرأ او عكسا لا يقدح في المصطلح
 ان المحقق الشافعي قال احسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم هو انه
 صفة ينجبها المذكور لمن قامت به فالمدكورين اول الموجود والمتعلق
 الممكن والمستحيل بلا خلاف والمفرد والمركب والكل والجزء والاحتمال والامكان
 ككشف التام فالمعنى انه صفة يتكشف بها لمن قامت به ما من شأنه
 ان يتذكر كاشفا تاما كاشفا لا يشبه فيه فيخرج عن الحد الظن والشك
 والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب ايضا لانه في الحقيقة عقدة
 على القلب فليس فيه الكشف تام وانشرح بغيره العقدة ومن
 عرفه بادراك المركب والكل فالادراك المتعلق باليسيطر والجزئية
 معرفة عنده ولا يخفى ان الاختلاف بين هذين التعريفين وغيرهما
 في الاصطلاح فقط فتأمل وحقيقة الشك بحركة النفس في المعقول
 عوقا على بدو التحصيل المجهول النفس الانسانية يحتاج في ادراك
 الامور الى استعانة بالالات الجزئية فاذا استعانته
 بالقوة التي التما مقدم البطن الاوسط من الدماغ المستقي
 بالذودة واستعملوا تلك القوة للادراك المحسوسات ونحو ذلك

من تعريفاتهم ونصائح بعضهم ان الفكر يطلق على معان اربعة
 حركت النفس في المعقولات اى حركت النفس في المعقولات اى
 حركت كانت مجموع الحركات التي تسمى بمبدء اولها المطلوب للمعرفة
 مما يوجد ما ومنتهاها اخر ما يحصل من تلك المبادئ ومبدء الثاني
 اقل ما يوضع من المبادئ للترتيب ومنتهاها المطلوب والحركة
 الاولى من تلك الحركتين والثانية منهما وظاهر كلامي في المقاصد
 ويشعر انه مجموع الحركتين والظاهر في ذلك وان الاول اخر اقصا
 في تفسير النظر اذ على بعض اجزائه اولوازمه بركتفاء بها فيزيد
 امتناعه اذ خلفه في ان اذا اريد كسب ما وضع المطلوب اولا
 وحركت النفس منه في المعلومات منتهى وهو صورة التي صورة الى
 ان تحت الذاتيات والخواص ان كان للظن تصوريا او الحد الاوسط
 ان كان ضد بقتيا ثم يتحرك فيها وترتيبها ترتيبا خاصا الى حصول
 المطلوب فهذه حركتان بالاولى يحصل مادة الفكر وبالثانية
 صورته ويمكن حمل كلامه هنا على المعنى الثالث لجعل قوله عودا
 غاية للحركة وقوله الخصيل المجهول غاية للعود وعلى المعنى
 الرابع بل لعله اظهر شيئا اذا جعل قوله عودا تميزا على ما افيد
 وتكون اى نظره في العلم في الجملة فيه ردة على السيرة حيث ذهبوا
 انه لا يفيد اصلا ولو في الالهيات فيه ردة على المهندسة
 حيث قالوا انه يفيد العلم في الهندسيات خاصة ويكون المعلم
 فيه ردة على الملائكة حيث قالوا انه لا يفيد العلم بعرفته الله تعالى
 بلامعلم صورته فيشهد به الوجدان والذكر معا ند لا يلتفت
 اليه كالسوقسطاني المنسوب الى السقطه المشتق من اسوق

الفن هنا وصح كلامه

معر

فمعنى العلم بلغة اليونان واسطى بمعنى الغلط بلغة هم فوسسطا معناه
 علم الغلط المنكر للحسيات اولا ولا يثبت اكلهما العلم ينقسم
 الى الضرورى والنظري كما مر في القسم الاول من الكتاب ثم الفرق
 تنقسم سنة اقسام يد بقاء بحسب العقل بها المجرد تصور الطرفين
 كالحكم بان الواحد يصف الاثنين مشاهدات يحكم العقل بها
 لقا بواسطة الحواس الظاهرة ويسمى حسيات كالحكم بان
 النفس تترى والبالغة ويقضى وجدانيات كالحكم بان الخلق
 وغضبا فطريات يحكم بها العقل بواسطة لا يغرب عنه عند
 تصورا الطرفين ولهذا يسمى قضايها فاساتهما معها كالحكم
 بان الاربعة زوج لا ينصاهما بمساويين تجربات يحكم بها
 العقل بواسطة كمنفعة شهادة المخبر بامره ممكن مستند الى
 المشاهدة كمنفعة تمنع نواظروهم على الكذب حديثات يحكم بها
 العقل بمحدث قوى من النفس قول معه الشك فيحصل اليقين
 بمشاهدة القرائن كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس
 لما يرى من اختلاف تشكيلات نوره بحسب اختلاف
 اوضاعه بالنسبة الى الشمس والقسمان الاولان هما العلم
 في العلوم او بفهمات تجة على الغير والكر ذلك جماعة ففهم من قد
 في الحسيات وحصل المبادئ الاول في المبدئيات ونسب التزاي
 هذا القول الى كابو فلاسفة وما كان هذا القول سخيضا

بجزء تكرر المشاهدة كالحكم بان الاستقوية سبيل للصغرة مؤثرات كالحكم بها العقل

بلغ

جئنا نمدى بعضهم للتوجيه فقال لعلمهم اذ ان ذوات جرم العقل ليس
 بمجرد المحس بل مع امور ينظر اليه فيضطر الى الخوض ثم انهم اسندوا
 بانه لو اعتبر حكم المحس فاما في الكليات او في الجزئيات وكلها بما اطل
 اقا الاول فظ واما الثاني فلا ت حكمه في الجزئيات يغلط كثيرا
 فاننا نرى الشئ في غاية البياض مع اننا نأملنا ان يكون مركب من
 اجزاء شقافة لالون لها والجواب ان مقتضى ما ذكرتم ان لا يجوز
 العقل بمجرد المحس ونحن نعرف بذلك ومنهم من قدح في البد
 بهيات قالوا هي اضعف من الحسيات لانها فرعها ولذلك
 قيل من فقد حسا فقد علم واستدلوا بان اجل البد بهيات
 الشئ اما ان يكون وان ما ان لا يكون واكثر غير يقيني لنوقفه
 على تصور المعدوم وهو لا يتصور اذ كل متصور متميز وكل
 متميز شئ فليز من ان يكون المعدوم شائبا والجواب ان
 ذلك يقتضي تصور مفهوم المعدوم وهو يتصور اذ كل متصور
 متميز وكل متميز شئ فليز ثبوت المفهوم في الذهن ولا يستلزم
 فيه ومنهم من قدح فيهما جميعا والمشهور لشيء هو كونه بالشو
 فسطائيه فالواحد ليل الفرقين يبطلهما والنظر فيهما ولا طريق الى
 العلم بهما وافضلهم اللادريه القائلون بالتوقف فان قيل لهم
 لقد قطعتم بشئتم هذه بطلان الحسيات والبد بهيات
 ولوجوب التوقف فقد ناقضتم بكل ما كنتم كلامكم قالوا
 كلامنا لا يفيدنا الاشكال فاننا سألنا وشأنا في اننا سألنا

فقد

ومر

وهم جئنا وقد منع المحققون المناظر معهم لانها لا فائدة للجهول المحجج
 المناظر لا يتصور في القبول وريات كونها مجهولة من جهة النقل والضم
 لا يتعرف بمعلوم حتى يثبت به جهول وهل هو اى كونه مفيد للعلم بتطبيقات العادة
 او التوليد او الوجوب فيه خلاف ذهب الى الاول الاشاعره قالوا لا علاقة
 بين الحوادث المتعاقبة الا باجتماع العادة لخلق بعضها عقب بعض كالاحرار
 عقب قماصة النار فليس في المماسمة مدخل في وجود الاحراق بل واقعة
 باختياره وقد رتبته نعم واذا اكثر صدور فعل منه يق انه فعله باجتماع العاد
 والى الثاني وهو انه يوجب فعل لفاعله فعلا اخر فهو المعنوية بناء على
 ان الحوادث لبعضها تأثير في البعض والى الثالث الحكماء لان البد
 عام الغيب وهو موجب عندهم وهو يتوقف حصول الغيب من غير الله
 استعداد خاص ليستدعيه فانما حصل وجب حصوله والنظر في معرفة
 اى الاجل تحصيلها واجب شرعا عند الاشاعره واليه اشار بقوله
 بالنص وهو قوله نعم قل انظر واذا ما في الارض فانظر والى الثاني
 رحمة كيف يجي الارض بعد موتها وقوله صلى الله عليه واله بعد
 ما نزل ان في خلق السموات والارض ايم وديل لمن لا كما بين
 حجيجه ولم يتفكر فيها فقد اورد بترك الفكر في دليل المعقولة ولا
 وعيد بترك غير الواجب وفيه ان الامر قد يكون لغير الواجب والجهول
 حائض والاجماع على وجوب العلم باصول الدين والنقلية لاجل
 مجواز الكذب على المقلد واعترض عليه يمنع يمنع وقوع الاجماع

السموات و
الله

تقرير النبي صلى الله عليه واله الصواب واهل سائر الاعصار الصواب
 هذا العلم على انهم مع عدم الاستغناء عن الدلائل اذ ان
 على الصانع وصفاته مع العلم بانهم لا يعلمونها قطعا اذ غاب جهودهم
 التقليد المحض واجب بانهم يعلمون انهم يعلمون انهم لا يعلمون
 عليه البعثة بذلك على البعثة فان اقدام على المسئلة ذلك فالحاج
 لا بد له على اللطيف الخبير والمعرفة الواضحة اعتراف من محال اليه وتفصيله
 ولكونه ان النظر قد تم للمعرفة الواضحة عندنا بذلك اي السمع
 وتقريره ان النظر امر مقدور ويتوقف عليه الواجب المطلق الذي
 هو المعرفة وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب
 شرعا ان كان وجوب الواجب المطلق شرعا وهو ما كثر
 كما هو رأي الاشعري فالنظر واجب شرعا اما كونه مقدورا فلفظ
 واقعا يتوقف المعرفة عليه فلا تنافي نظرية ولا معنى للنظر الا
 ما يتوقف على النظر وقد يمنع التوقف اذ علمه يحصل بالبرهان
 كما يقول به حكماء الهند او بالتصفية كما يقول به الصوفية
 واجب بانهم يحتاجون الى النظر فاق صاحبهما كما ينبغي
 به يكون ما ظهر له حقا او باطلا الا بالنظر في توكيد هذا ان
 تصفية المطلبين بنحو العقائد الباطلة وقد يجاب بان
 وجوب النظر مخصوصين لا طريق له غير المحجورين والتاس
 اسند اليه في المواقف في ذلك بقوله نعم وما كنا معذبين

انما والارض ذلك صحتها

مؤمنون

حق بيعة رسول الله صلى الله عليه واله سبب ان التعذيب قبل البعث وهو من
 لوازم الوجوب عند الخصم اذ لا يجوزون العفو فيستغنى الوجوب قبل
 البعثة من انتفاء لازم ومحمولة انه لو كان وجوب عقلي ثبت قبل
 البعثة ولا مشقة فان العقلاء كانوا يتكلمون الواجبات فيلزم
 ان يكونوا معذبين قبسما وهو باطل بالادلة وقد نقض الدليل
 هكذا لو كان وجوب عقلي ثبت قبل البعثة وانما ايضا متحقق
 وهما يتكلمان عدم الامن من وقوع العذاب لكن عدم الامن
 متحقق لو رددنا الآية فكذلك الامر ومرة ليس على تقدير جواز العفو
 ايضا وددنا ان لا نسلم ان عدم الامن من وقوع العذاب من
 لوازم الوجوب مطلقا بل ^{بالتصديق} عدم التيقن بعدم وقوعه بل
 اخر وقد يجعل ^{للمؤمن} جواز العقاب قبلتم من غير حاجة الى جعله
 الزاميا لان جواز العفو لا ينافيه وددنا انه ^{من} كان كانت الملازمة
 مستلزمة لكن بطلان الشاغل ثم اذا الملازمة لا تدل على ان جواز
 العقاب ودفع بات معنى الآية ان ليس من شأنها ولا يجوز متنا
 التعذيب قبل البعثة اذ مثل هذا التركيب في مظان الاستصحاب
 يفيد هذا المعنى ولو اردنا لوقوع العقاب وما تعذب وابد
 بما ذكره صاحب الكشاف من ان معناه فاصح حجة دعوا
 للحكمة ان يعذب قوما لا بعد ان بيعت اليهم رسولا
 وفيه انه كماله فيما ذكره على انه راجع على خلافه بل على

بصحة

معنى ضام وان كان خلافاً لفظاً لك مع ان قول صاحب الكشف
ليس حجة على غيره ولو سلم فلا يحد وجهه مع معارضة الدلائل
القطعية والدلائل لا يتم الا انما اوج جوابه منع الملازمة انما
عند اصحابنا الامامية رضي الله عنهم فظ وقاعد المعتزلة
فلان القول بعدم العقوبات هو في التكليف الشرعية التي
ورد التشريع بها الا في مظهرها الا ترى انهم يستدلون على عدم
العقوبات منساع الخلق في الوعيد كذا بانا فهم وقد اول الآية
بان المعنى وما كنا معتدين بشركا لتشريع التي لا سبيل
اليها الا التوقف وقيل لا محذور فان تلك خلاف العلم او
لو سلم فلا حدور في ارتكاب خلاف الله مع معارضة القاطع عند
المعتزلة واصحابنا الامامية رضوان الله عليهم كقولهم اي المعرفة بالغة
لضرر خوف العقاب الحاصل من اختلاف الناس في ثبات التمسك
وصفائه ومن نزل شكر المنعم بالنعمة الظاهرة والباطنة فان العقل
اذا نظر اليها جاز ان يكون لصانع قد اوجب عليه معرفة وضع
قد طلب الشكر اذ ان لم يعرفه لم يشكره لذمة وسلب تلك
النعمة عنه وعاقبة فيحصل له بذلك خوف وهو ضرر ودفع
القدر واجب عقلا لانه لو لم يدفع لذمة العقلاء وهذا
معنى الوجوب عقلا واذا ثبت ان المعرفة واجبة عقلا وهي
لا يتم الا بالنظر كما اعترف به الخصم فقد ثبت ان النظر واجب

بغير

واجب عقلا فلان ما لا يتم الواجب المطلق الا به واجب
واعترض عليه انه لا يمنع حصول الخوف ولا يخفى انه مكابرة والخطاب
بان النظر لا يدفعه ما قد يحط فينتهي الى الجمل المركب الذي هو
اشد خطوا من الجمل البسيط اقول لا يخفى وهذه فان جواز
حصول العلم ولو موصول الى النظر كافي في ثبات المدعى ولا يخفى
جواز الخفاء وتكونه اشد خطرا لجوابه واضح لا نظار انتهى الى
الجمل المركب فلان ذلك اثنان يكونان فقد ان شرطه لجمل المادة
او التورقهما معا ثم ان اقول فاننا نظره مقتضيه اذ يجب عليه
بذلك الجمل في تحصيل شرطه النظر وان كان الثاني فيحصل برفع
الخوف بذلك على انه متعين ان يق من سلك في النظر سلك
التمسك ورفع عن بصيرة الفكرة غشاوة العناد فقد يصل الى
العلم فلما يحصل له المقصود وجب انما قال الله نعم الذي جاهد
فينا لهدى بنهم سبيلنا قالوا اي المعتزلة لو لم يجب النظر الا لشرا
لما صح للقي عليه السلام الزام النظر في المعرفة لعدم الوجوب
قبل ثبوت التشريع تقريره انه لو لم يجب النظر الا بالشرع لزم
الزام الانبياء وعجزهم عن ثبات النبوة اذ يقول المكلف
حين يامر النبي بالنظر في معجزة لا انظرها ليجب النظر على
يجب ما لم يثبت التشريع عندى ولا يثبت ما لم ينظر فينبو وقف
كل واحد من ثبوت التشريع وجوب النظر على الاخر واجب

كان سم

نحو

عنه ان لا بالمعارضه بان ذلك مستلزم الوجود لان النظر
وجب عندكم عقلا لكن وجوبه ليس ضروريا فتوقف وجوب
على ان ادنه للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان معرفته
الله تعالى واجب وان المعرفة لا يتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب
الالهي فهو واجب فيقول المكلف لا انظر ما ليس لي واجب ولا يجب
ما لا انظر وجوابه ان وجوب النظر في الواقع يتوقف على انه
للعلم في الجمله او في الالهيات بناء على ان ما لا ثالث فيه عن
لا يجب عقلا والفائدة التي هي عند العلم لا يكون مقصودا من
النظر بحيث يخرج عن العيب واقا ان العلم بالوجوب يتوقف
على العلم بالا فارة فغير مستلزم لان التوقف في نفس الامر غير
ملزوم للتوقف العلمي بل قد يعكس الامر كما في برهان ان
واقعا توقفه على العلم بوجوب المعرفة وغير ذلك فمما اذا كان
الاستدلال عليه بهذا الطريق لا يلزم المضارطة في العلم
فيه فتكون مقدمة الواجب واجبة غير لازم في المطالبات في
مجرد المحسوس كونه مقدمة الواجب لان ترك المقدسة
مستلزم للعقاب او اللزم ضرورة من غير حاجة الى دليل
وهو كاف في الزامهم النظر وثانيا باحتمال وهو ما اشار اليه
وردت بان المتوقف على النظر هو العلم بالوجوب لا نفسه
لان الوجوب ثابت في نفس الامر بالشرع نظر المكلف

في

افهم بنظر ثبت الشرع عنده ولم يثبت لان تحقق الوجوب في
نفس الامر لا يتوقف على العلم بالوجوب اذ العلم بالوجوب
موقوف على الوجوب فلو توقف الوجوب على العلم لزم
الدور فان قيل هذا تكليف بالواجب للعاقل عنه بحاج
بات العاقل عن التصور لا يجوز تكليفه لا العاقل عن التصور
وما قيل ان هذا مستثنى عن قاعدة تكليف العاقل منطوق
فيه لعدم جواز الاستثناء في الدلائل القطعية هذا محمول
جوابه الذي لا حاصل له فان الدوران اندفع بذلك
لكنه لا يدفع لزوم الامر لانه انما يدفع باثبات الوجوب
لا يتصور ويمكن ان يكون مراد المستدل ايضا ذلك لا لزوم
الدور فقامل ثم ان الفاضلين بالكتفاء التقليد ونحوه
النظر استدكوا بوجوه الا قول ان النظر في مسائل
الكلامية بدعة وان لم ينقل عن النبي ص والصحابة
ولا مستغالب به وكل بدعة رد لما ورد الله ص قال من
احدث في ديني ما ليس منه فهو رد وروى بانه نواهي
انهم كانوا يجنون عن دلائل التوحيد والثبوت ويقرو
مع المنكرين فان اهل مكة كانوا يحاجون النبي ص
ويوردون عليه الشبهة والشكوك ويطالبونه بها
حتى قال الله نعم في حقهم بل هم قوم خصمون وكان

بالوجوب

تسمى بحججهم الدلائل الظاهرة والباطنة والقرآن المجيد
 الا ترى قوله ثم قد كان فيها الرتبة الله العلي وقوله ثم
 في ريب مما نزلنا عليه فافانوا بسورة محمدية وقوله عز وجل
 اولم ير الانسان ان خلقنا من طين طينة واحدة ثم قدر
 خلق الانسان وشاء له نسب المنكر من الاعادة وكره الوطام
 من غير كيف فكيف لم يبعث فيه روح من طينة واحدة
 بحججها الغزيرت وكما اول مرة وهذا هو النور عول عليه
 في حقيقة الدعاء ولما كان منكم كعبه الوطام من غير
 احد بل احسنه طاهر والديان والناظر ان الله عز وجل
 يابسه وحيوة يقض طوبى البدن من رتبته من الامواج الاول
 بانه علم بكل شئ وعز الثاني بانه جعل النار في الشجر الاخضر
 مع ما بينهما من المضادة الظاهرة فلان يقرعها اياما وحيوة
 الوطام الرتبة اوله للنسب المضادة منها انظر كلام الله تعالى
 بل هو انون عليه وبجمله الدلائل الباطنة والظاهرة
 واثبات النبوة واللامعة والرد على المنكرين اكثر من ان يحصر والناظر
 انه حيا الله عليه نهر الصالحين من كماله في سبيل القدر
 حيث قال ص حين راسم يعلمون في القدر انما ملك من

كان قبلكم نحوهم في هذا غرض عليهم ان لا يخونوا فيه ابرار واحباب
 صاحب المواقف عنه بان النهر انما هو حبيب له كان اجدل من القبح واما
 اجدل بالحق فما مر به بقوله ثم وجادلهم بالتي هي احسن ان انظر اليه
 وقد مر حجة الله تعالى بقوله وتبطلون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت بها
 باطلا ولا يمكن ابرار ايضا بان يقر نبيهم عن ذلك لعدم وصول العقول
 كنه تلك المسئلة كما لا يخبر به كمالهم من صاحب علم الله فلهذا علمهم
 والثالث ان الله تعالى اعلم الله عليهم بغير العباد والملك ان دينهم
 لطريق التقدير ورواية كلامهم السفيان النور فانه روي عن محمد
 من رؤساء المعتزلة قال ان بين الكفر والاديان منزلة بين المنزلتين
 فعالت عجوزا قاتلة تها هو الذي خلقكم فليكن كافرو منكم ثم فما جعل الله
 من عباده الا المؤمن والكافر فليكن تولى من سفيان وقال عليه السلام
 وفيه ما فيه ففطن وقال في المواقف بطل النسيم انه خبره احد الايمان
 وقال بعض المحققين لا يخف ان ما صدر من ذلك العجز نوع استمدال فلا حجة
 الا جعل من كلامهم سفيان ثم انما المعرفة اول الواجبات المعصية
 لتوقف البواقي من الواجبات على علمها وانظر اليها المرقرة
 وسيلة اليها ابرار البراءة وفي بعض النسخ اليه بدل اليها فالخير للاول
 فيجب المعرفة لذلك التوقف والتوسل وهو ان يركب الذنوب
 وكثير من الناس عزة وبعض المعتزلة انما اول الواجبات والماهور

في قوله تعالى
 ثم قدر
 خلق الانسان
 وشاء له نسب
 المنكر من
 الاعادة
 وكره الوطام
 من غير كيف
 فكيف لم يبعث
 فيه روح من
 طينة واحدة

المعترضة من مسمى الالوان اولها هو النظر فيها وقيل اولها جزء
 من النظر وقالوا بالقياس وتبعه الغزالي وابن تومر كانه هو المقصد
 واثبت المصنف بقوله المقصودة الا ان الشراعي لو نظر لنفسه الوجه
 الاستيعاب بقصد الكفاية بالذات وليس كذلك بل انضائه الاخيرة فان
 اراد الدليل فلا شك ان هو المعرفة وان ريد انما هو العلم
 المقصود بالنظر الصحيح وقال ابو بكر بن ابي الواسع انما هو العلم
 تحصيل الكمال والجماع الصديق ورد بان وجوب المعرفة عمدة مقيدة
 بانك على ما يقتضيه قاعدة فقد كتمت الكفاية بالماله والالتصاف الكفاية
 كايكار الزكوة وبره عليه ايضاً انك تطبق على محض احد
 والتوقف في الكفاية والسلب التام الحكم باستواء الطرفين وهو
 الدليل للوجوب بقدره عليه لا يمكن ان النظر بطلب التغيير وكذا بان
 لا يتبين فيه فان قيل ينبغي ان يكون اول الوجبات جهل بسيط للغير
 النظر منه ولا بعد المعرفة بذلك المنزلة انما ليس بقدر ولو سلم
 فوجوب النظر مقيد به والدليل بانك ان يتوصل توليد ادعاء
 لزوما او عادة بالنظر فيه ارض نفسه او احواله الى حكم علمه او نظر
 فيراد في الامارة بناء على ما ذهب اليه اهل الشريعة من عدم الفرق بينها
 في عدم الاستدلال ولم يبدل المطلوب كماله بل هو لطلبه في بعض
 فيحتاج الى اصلاحه لزيادة قبحه انما هو وقد يخص الحكم بالجارم
 فيا بل الامارة فانه لا يجرم من احكم استفاد من الامارة لانها لا تليق

في النظر في الكفاية

الذات شيئاً ثم ان توقف على نقلي قفلي ولا اضغالي انما هو
 من غير مقيدة بالقرينة على الشراعي من الصلوات في العلم وبالجملة لا يمكن ذلك
 منهم من قبلت القضية ففهم اليها والامكان منها وهذا اراد بالقياس كمن
 مقيدة بالقرينة من قوله في الشراعي كقولنا انما وجب وكل واحد من
 وبالمركب ما يمكن من مقيدته بالقرينة عقلية وبعضها عقلية كقولنا انما وجب
 وكل واحد من كذا على ان لا يمكن للعصيان الذي ذكره الاستدلال هذا اذا
 بالدليل نفس المقدمات المترتبة واما اذا اريد ماخذ في العلم كمن لم يربط
 القضية انما هي استدلاله الدليل المطلوب لئلا كان حكم العقل فقط
 والاضغالي وقد يستفاد منه ان النفا بمعونة القرآن القطع
 فان بعض المذاهب معتمدة بطريق التواتر كلفظ الشراعي والارض
 كما في قواعد الصرف والعمود لهم بالادارة قد يحصل بمعونة القرآن بحيث
 لا يغير شبهة كلفظ لصوص الواردة في ايات الصلوة والزكوة ونحوها او التواتر
 والبحث اذا التفتين بمجرع لا يثبت ما استوى طرنا عند
 العقل الا بالنقل والادلة الشرعية في مرجع وما يتوقف النقل
 عليه كائناً ما كان والاشياء النبوية ومصدق الذبابة والادلة عليهم
 لا يثبت الا بالعقل والادلة الضرورية
 الشاملة لاكثر الموجودات قد تم على الدبر الدلالة العامة بالسياسة
 وتوقف بعض غيبتها عليها في العلم في شرح المقاصد ومبرر ادعاء

في الامور

انه لما كان اجب من احوال الموجود وقد انقسم الواجب الى اجزائه
واختص كل منها باحوال يعرف فيها جميع الابدان لاجل
بعض الاشياء كالوجود والعدم او الاثنين فقط كاحد في الاكثر وهذا
يعلم ان المراد بالكثر الموجودات التي هي في الحقيقة لا افراد بل سبل
حده في تميز اكثر منها بهر اوجه من حيث هو عليه بانفسه على كل شيء
ففيه كذا سبل واحد او جميعها ولا يخفى فيه لانه يصدق على كل شيء
انه من كل الاشياء والتقسيم لا يخرج ما يختص به واحد منها فليست
بجميعها فمثل وقال في المواقف ان مقتضى تبيين جميع الوجودات
التي هي الواجب والوجود والعرض بان يتركب من الثلاثة كالوجود والعدم
او الاثنين منها كالامكان الخاص والحدوث والوجود والغير واورد عليه في
الدلالة بانه لما كان يقول في كل من الوجود والعدم فانه يوجد في الوجود
وكذا الحيوة والعدم والارادة والسمع والبصر فانها يوجد في الوجود
انتهر وعليه اجواب بان المراد من الوجود العامة ما يتبعها غير منسوبة
للوجود بل بان جميعه والعدم يتنوع بغير الوجود بل في كل شيء
فان قيل قد جفت عن الابدان الموجودات لانه لا يتنوع والعدم من
ما يخص الواجب لانه كالوجود والعدم فلهذا كان الوجود مقتضيا
احوال الموجودات كان تحت القدم والعدم بالعرض لكونها في حالة
الوجود والامكان وتحت الوجود القدم من جهة كونها في حالة
مطلق الوجود والعدم احسن ضرورة الوجود بالذات او بالغير وعدم
المسبوق بالعدم وهو من الوجودات بل انما الوجود في ذاته والعدم

في راسه غير منسوبة الى جميع الموجودات بل الى الوجود والعدم
والعدم بغيره ويتبين بطلان التقسيمين على علم واورد عليه في
بانه ان ارادوا بقاء الوجود في كل واحد من الوجودات فليكن
ليس من تلك الوجودات ضرورة ان احد سبل الوجود في الوجود
والاخر في رايه طرف المواقف وتقابل كل منهما هذه الوجودات
والوجود للوجود في غير من علم وان اراد مطلق المتيقن والبقاء
فالاحوال المختصة بغير واحد من الثلاثة من الوجودات المختصة بالغير من
جميع الموجودات ويتبين جميعها العرض لكونها في حالة الوجود
اقول في اجواب حجة مطلق الوجود والعدم والتوضيح للكل
كل منهما كما يذكر في الابدان بالاجابة وقد كانت في الوجود
بالمقابل ما يذكر في عنوان المصدر في بناء له كما في القدم
والعدم والعلول وفيه في تصور الوجود ضرورة في علمه
المحتون وقدر كسبه وقدر تصور سبل الوجود والعدم في الوجود
بالبداهة تختلفوا في ان اكمل بالبداهة بغير اوجه وان في الاول
وعليه المصير اكثر لتحقيق في شرح المقامه الحق ان تصور الوجود

بهتروا ان هذا الحكم ايضا بهر قطع به كذا قل وان لم يمارس طرق
 الكسب تحت ذمتهم هو الحكم او انه لا أثر له في حيز الوجوه هذا
 ومع ذلك فغير عرقه جماعة من المتكلمين والحكماء والمفسرين لما ارادوا
 بانه ان مرادهم هو كذا لا يقتضيه الحكم وانما يقتضيه تعريف
 الوجوه ليس اللفظ فان اللفظ الواحد قد يترتب فيه حيزان
 لفظيون لفظ فاعرف والتعريف بمثل الكون واليقين
 والشيئية لفظي واللازم تعريف اللفظ في الاستدلال
 الشرعية او لا منتهى للتحقق والشيئية الا الوجوه اعلم ان
 جمهور المحققين على ان الوجوه هي واحدة امثلة كائنا الوجوه كانت
 خمسة فليس البرهان الشرعي والبرهان البعدي فذهب اليه ان الوجوه
 كل شيء غير ما هيته الا ان كان اللفظ استدل ان
 بوجه ثلثة اشكالها بقوله وفيه هي امثلة كائنا الوجوه
 صحة النفس الى الواجب وغيره وانجزم به مع الشرط
 في الخصوصية وتام احصاء في الوجوه والمعدوم تعريف اللفظ
 ان تافس الوجوه الى وجوه الواجب وجوه الممكنة وجوه الممكنة
 ايجود وجوه العرض وجوه كل منها الى وجودات اجناسه وجوه كل

خمس

جنس الى وجوهات اخرى وجوه كل شيء الى وجوهات اخرى فحينئذ يكون
 الوجوه مشتركة كائنا في جميعها من ضرورة اشتراك سور او اشتراك في
 اللفظ النفسانية عبارة عن ضم قيوته الى اللفظ النفسانية ليعبر باللفظ
 قيد في اللفظ عبارة عن ضم سور او اشتراك في اللفظ النفسانية ليعبر
 عليه بان النفسانية للبدن هي الا ان كان اللفظ النفسانية ليعبر
 معناه انه ومع التمثل لم لا يجوز ان يكون هناك اللفظ النفسانية ليعبر
 بان نفس الوجوه عقلية لا يتوقف على الوضع والعدم به ولذلك يختلف
 اللغات في هذه النسب المتفاوتة وتغير اللفظ انه لو لم يكن الوجوه نفسانية
 لا يتبع اجزاءه عند التردد في الخصوصيات من ضرورة انه على تقدير عدم
 اللفظ النفسانية ليعبر بانها ذاتها كان او غير ذاتها ليعبر بان
 مع زوال اعتقادها التام بقاها لا انظر في اما في غير ذاتها
 لم يوتر مع التردد في كونها حيا او ممكنا جوهر او عرضا ومع تبدل
 كونها نفسا او اعتقادا كونها واجب الوجود في ذلك الخصوصيات فاعتقاد
 ممكنة الامر المحذور به الباطن مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقاد
 مشتركة كائنا في المقدم ممثلة فالوجوه مشتركة فان نفس اللفظ النفسانية
 فاعلموا ان اللفظ النفسانية ليعبر بانها ذاتها كان او غير ذاتها ليعبر بان
 ما ذكره في شرح المقاصد انه لو لم يكن الوجوه مفهومة مشتركة لم يتم احصاء الوجوه
 والمعدوم لا اذا قلنا ان اللفظ النفسانية ليعبر بانها ذاتها كان او غير ذاتها ليعبر بان

كان عند العقل تجوز ان يكون متصفا بالوجود بالعدم الاخر ثم قال بعد ذلك
 هذا الدليل لا يتوقف على ان يكون مفهوم الصمم اذ لا يتوقف وجوده على ان يكون له
 الظاهر نحو ان يكون متصفا بالعدم بمعنى اخر وفيما ان هذا الصيغة قد تكرر في
 آثارهم واما معدوم لم يزل قولنا هذا الشيء آيات ان لم يزل واما ليس
 للعدم في كونه فاعلا لا ان للعدم رفع للوجود المقدر وهو ان يكون هذا
 الغرض واما في حق الصمم في ذلك فظهر انه لا بد من هذا الدليل من الصفة
 مفهوم العدم وفيه على ان زيادة الوجود على الماهية ذهنا ارفع
 العقل والمفهوم والتصور بمنزلة العقل ان لا يخلط الموجود دون الماهية
 والماهية ان الوجود صفة سلبية عنها فانه يصح سلب الوجود الماهية
 قولنا العفء وليس هو هو ولا يصح سلب الماهية وذاتها عما فيها
 علم عليها فان علم الوجود الماهية المعلوم بالعدم فائدة في علمها
 كعلمها في علم الماهية وذاتها وانما سلبها فان التصديق في علمها
 الماهية قد ينفك لا كسب في علم الوجود اجتنابا من سلب كعلمها في علمها
 واما في كل صفة في بعض المحققين ان لم يظفر في ما تيسر لم يظفر به وان
 هذه الوجودية تنبها في هذا من ان يكون له وجوده في علمها
 ايضا انما هو الحس الاشهر والواك ان يكون له وجوده في علمها
 كعلمها في علمها وهذا ايضا بان يكون له وجوده في علمها
 بالاتفاق لكان انما علمها في علمها في علمها في علمها في علمها
 الى الوجود الماهية متمنع اما الاول فليدنه لو قام بالماهية فالماهية المفردة
 اما معدوم فيستلزم ان يكون له وجوده في علمها في علمها في علمها

العارض

العارض انه معدوم فيستلزم ان يكون له وجوده في علمها في علمها في علمها
 من حيث الوجودات والوجودات الوجودات الوجودات الوجودات الوجودات
 وقيامها انما هو كسب العقل على ان الوجود الماهية كسبها بان يكون الوجود
 بالماهية قيام للماهية بالعدم في علمها في علمها في علمها في علمها
 بالماهية في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها
 او التسلل في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها
 وحيث في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها
 ان فارق العدم يلزم لست في الوجود فالدور والوجودات الوجودات
 الوجودات الوجودات الوجودات الوجودات الوجودات الوجودات الوجودات
 ذاتها او ذاتها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها
 في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها
 وجودها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها
 من حيث الوجودات الوجودات الوجودات الوجودات الوجودات الوجودات
 وليس كذلك وجودها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها
 حقيقة واحدة تختلف بالاعتداد والاضافات اذ علمها في علمها في علمها
 حزن ان وجودها الواجب كونه في الاعيان كما ما يلزم من كسبها في علمها في علمها
 في الماهية حقيقة الواجب كونه في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها
 المعاني لها كسب المعنوم دون الوجودية وعندها كسبها في علمها في علمها
 ونفس الماهية في الواجب كونه في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها

مقارنة المهية المالك للوجود المكنون حقيقة الوجودية من جهة أخرى
 قائم بذاته ذو وجوده من جهة أخرى افتقار لطاقه على وجوده من جهة أخرى
 المكنت حقيقة من ركنها من كونها معروض للوجود المطلق الرأى
 بطله والحكمة على أن حقيقة الواجب وجوده خاص قائم بنفسه
 مقوم لغيره مخالف لوجود الممكن في حقيقة يعبرون عنه
 البحت والوجود لا ينفك عنه لا يمتنع بالهوية في العقد فلهذا لا ينفك
 صحة تفرده انفراد وجوده المكنون بالقائم بالمهية ذهنا لا عينيا
 كباقي الحسوس مثال المنفرد مسارا في صفاته الوجودية الواجب له الوجود
 المكنون في عارض الكون الوجود المطلق المقول على الوجود است
 بالتشديد كالتنوير على الاموار فان نور الشمس ونور القمر
 بالحققة من كان في عارض النور فاستركا تمامه في عارض الوجود المطلق
 للعدم خارج مقوم فان المتول بتشكيله لا ينفك مهية ولا في مهية فانه
 فلهذا ينفك التركيب لا لا اختلاف هذا او اكا صلا ان ينفك الحكمه وان كان
 واحدا مشتملا على الوجودات والوجودات حقائق مختلفة فلهذا ينفك
 عارض الاضافه اليه فانه متفق حقائق ولذا لا ينفك لكونه المطلق
 بمرح عارض للزم لها فلا يرد ما قيل من انه وجود انما هي اية حقيقة
 العام ان المهية فلهذا لم يكن للواجب مهية لم يكن له وجود خاص (يعني
 استدلالا على وجوده الاول لو كان للواجب وجود مهية فانه
 الراجح هو المجهول لزم تركبه ولو لم يكن العقد وان كان احدهما لزم

مقدرة حقيقة المهية حقيقة الوجودية من جهة أخرى
 بحسب العقد والاشياء لو كان لزم تقدم المهية بالوجود الوجود المكنون
 في حقيقة المهية حقيقة الوجود المكنون المكنون في حقيقة الوجود
 على انه مهية لا غير كذا في افتقار وجود الواجب الوجود على كونه مقوم
 على معلولها بالضرورة فاجاب عن الرازي بان لم لا يجوز ان يكون الوجود
 من المهية من حيث هو فلهذا ينفك تقدم الوجود على ان مهية المكنون فلهذا
 مع ان تقدم القابل ايضا ضرورة الوجود المكنون في الوجود المكنون
 بان القاطنة في ما يكون على الوجود امر موجود في الوجود وبديهة العقد
 تقدمه على الوجود فانه لم يكن ان الوجود المكنون كونه مهية الوجود
 له كونه في القابل للوجود فانه لا بد ان يكون العقد في الوجود
 الوجود المكنون في الوجود المكنون في الوجود المكنون في الوجود
 وقد علم من غير ذلك ان لم لا يجوز ان يكون ذلك حقيقة المكنون
 المتحققة بنفسه الخفية سواء امر غير الوجود او امر الوجود بان
 الغير لا سواء لا يجوز ان يكون غير الوجود حقيقة الوجود المكنون
 ضرورة ان هذا الكلام لا يخفى فيه فان حقيقة الواجب الوجود
 ان الوجود المكنون في الوجود المكنون في الوجود المكنون في الوجود
 فلهذا لا يمكن ان يكون الوجود المكنون في الوجود المكنون في الوجود
 هو المهية المكنون فلهذا لم يكن له وجود خاص (يعني
 كون المهية حقيقة الوجود المكنون في الوجود المكنون في الوجود

على فليعلم ان الممكن الوجود للشيء الخارج الى الغير انما يمكنه ممكن اذ كان
 الحق في محله غير من حيثية والوجود من المعقولات الثانية فان قيل
 ذلك هو الوجه المطابق وكذا من في الوجه انما هو قفلا للذات من غير
 ان هناك وجوها خارجيا وراوا الوجه المطلق وحقيقته ثم مما انه ليس
 من المعقولات الثانية والتحقيق ان المحج الى العلم هو العلم
 ليس الله فانه اذا لم يكن الله في شئ لم يكن له وجها او متصفا
 هناك الله فانه انما هو الوجود بالذات وحيث لما كان وجها ولم يكن
 لا يتصف بهما لم يكن هناك وجها الله تعالى جعلها متصفا بها واد
 عرفت من اذ ان الواجب في شئ لما وجب القضاة بالوجود لم يكن
 هناك طرفان من ديان فاقترحه الله العلم فان العلم
 احد الطرفين المتين ويزيد على الاخر وما يليق ان الواجب في ذاته وجو
 منفاه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود لانها متصفا
 وتأثير او هذا ان بعض المحققين صفات الواجب في ذاته انما هي
 وانما يتبع عدوها لكن هذا هو الواجب الترات ثم ان يقول وما يليق انه
 ان الوجود في الكل نفس الهمية فيمعني ان لا ينفصل كل من الوجود
 والهمية بتحقيق عليهما في الخارج وانما ذلك انما هو
 يتحقق عليهما في العقل اما ان عنه خبر المبحث وسيل المراتب
 الزيادة والعينية يرتفع النزاع من غير الاشارة الى استكمالها في
 القابل

انما يمكنه العينية لا ينفصل عن الوجود من حيثية واما رضى المسمى بالوجود من حيثية
 فاما في الوجود بحيث يتحققان اجتماع البياض والكم في شئ الله تعالى في المعقولات
 من وجه الشئ هو العلم من ذلك الشئ فانه به لا يمكن ان يكون الله تعالى
 انما يدان على ان المعقولات وجوها في شئ ليس هو المفهوم من ذلك الشئ من غير الله
 على ان الوجود من شئ لم يوجد قيام البياض في الجسم ثم الوجود ينقسم الى العينية
 والذهنية حقيقة والاصل في الخط في حجاز الله ليس في اللفظ
 والخط عن الانسان والخص في الامر الهمية في اتحادها في الام
 في اللفظ وصورة في الخط اهم ان الوجود قد يقيد فيه الى بعض فيقول الوجود
 انما هو ويراد في العلم والاسيل قد يقيد بالذات ويراد في الظاهر والغير الكسيلة في يقيد
 بجهة اللفظ فيقول الوجود اللفظي قد يقيد فيقول الوجود اللفظي هو من حيثية
 الذات الشئ وحقيقته حجاز بان الله الموجود من غير اللفظ هو من حيثية
 في الخط في شئ من نوع يراو اللفظ الذي عليه ويسر اليه بعبارة الله تعالى
 ولقد لا حق والله تعالى في قوله فالله من غير الله واللفظ على الله من الخط
 اللفظي ثم المراد بالوجود انما هو الوجود الذي اذا انصف به انما يصير بحيث يمكن
 ترتيب عليه آثاره ولذا لم يكن الشئ بهذه الله سبحانه حقيقة من حيثية في ذاته والذات
 فمنه في الشئ من وجه الخارج هو كونه مبدء الالام في هذا الكلام وهذا هو
 مما لا نزاع فيه والمراد بالوجود الذي هو وجود كونه لا يمكن ان لا يكون من حيثية في ذاته
 ولذا لم يكن كونه في الكون وحق بتميزه الظاهر في كونه لا يتحقق في الخارج
 ذلك الشئ وبتدريج آثاره ولذا لم يكن ان الله تعالى في شئ من حيثية في ذاته
 وهذه اقسام الوجود هو المتعارف فيه والتميز رجوع الى الوجود والدليل

على الذهن انما يعقل ما لا يتوكله في الخارج اذ يحكم على المتع
البحا او يحد من المفاهيمات كلها ومن القضايا حقيقة
فالعقل ان كان بالحصول في الذهن فذلك والا فلا يحق بغيره
بين العاقل والمعتول ولا يعقل الاضافة الى النفي الصريح واذ
ليس المتيقن في الخارج فكان في العقل بغير الاول انما يحكم على
على ما لا يتوكل في الخارج فلهذا كقول المنع انما هو في الحقيقة
واعتل في التفسير من كماله في الضمير والموجبة لغيره وهو الموقوف
واذ ليس في ان يغير في الذهن وتقريرا في ان الكمال معلوم وكنهه
ما ضرورة تميزه عن العقول كالتأثير وليس في الخارج للذهن كماله
من شخص في الذهن وتقريرا في ان من الوضوح بما هو حقيقة في
وهو الموقوف ضرورة وليس في الخارج للذهن كماله كماله
حقا حيوانا وحس تقديره لا يحول الا الحكم في الافراد ان حيزه
جميع الافراد لا يميزه الا بالمتباعد في الذهن او غير ذلك انما
باعتبار وجه الموقوف فان من الباب ان ما صدق على الموقوف هو ما صدق عليه
الحصول من غير ان يميزه من كماله لم يميزه الوجه وانما هو في الالزام
الموقوف وانما هو في العقل بغيره في الحقيقة من جميع الوجوه
ان تصور وتغير امور لا يجوز لها في الوجود بغيره في الذهن
انما يميزه في العقل بغيره في الحقيقة من جميع الوجوه
في العقل انما هو في الحقيقة بغيره في الوجود انما هو في
فالعقل ان كان بالحصول في الذهن فذلك والا فلا يحق بغيره

العقل

العقل من غير العقل والمعتول هو ان كان كماله عبارة عن حصول صورة
الشئ في العقل او غير ذلك فلهذا كقول المنع انما هو في الحقيقة
والتعلق بين العاقل وبين المعدم الصريح في الحقيقة فلهذا كقول المنع
في الجمل ولما لا يمنع بغيره في الحقيقة بغيره في الحقيقة
الذهن فان في العقل كماله في الحقيقة بغيره في الحقيقة
في الذهن في جوار ان كماله قائمه بانفسها كماله في الحقيقة
المعلقة التي تميزها بغيره في الحقيقة بغيره في الحقيقة
الذهن او كماله في الجوار ان كماله قائم بانفسها كماله في الحقيقة
الكلمات في العقل كماله في الحقيقة بغيره في الحقيقة
ولا يخفى في الحقيقة بغيره في الحقيقة بغيره في الحقيقة
او كماله في الحقيقة بغيره في الحقيقة بغيره في الحقيقة
بغيره في الحقيقة بغيره في الحقيقة بغيره في الحقيقة
الصورة في القوة العقلية وهو المراد بالوجود الذي لو كان بغيره في الحقيقة
على استلزام العقل بغيره في الحقيقة بغيره في الحقيقة
الاول لو كان التصور مستلزما لحصول الصورة في العقل بغيره في الحقيقة
السموات بغيره في العقل بغيره في الحقيقة بغيره في الحقيقة
بالضرورة وجوابه ان ما علم بالضرورة انما هو في الحقيقة بغيره في الحقيقة
السموات في الصورة العقلية او بغيره في الحقيقة بغيره في الحقيقة
احرازه هو البرودة ان كماله في الحقيقة بغيره في الحقيقة

بزم من تعقل المستحاضات ووجوبه في الخارج لكونها مرجوحا في العقل المرجوح في
 الخارج كالما والمرجوح في الكون المرجوح في البيت والبرهان مما هو عليه في
 بزم المرجوحات على غير المتصل والبرهان بزمه وهو وجود غير متصل
 لا يقتضي الا تصاف كالمؤمن يتصور الكفر ولا يصح كذا الدليل
 كافر البتة يتصور الكفر فلا يوجب تصاف الذهن بالاعتراض حتى
 المضادات فيسند في القول وهو النفي ولا وجودا للمتنوع في الخارج
 عطف على قوله لا تصاف اذ لا يتصور وجود المتنوع في الخارج لكونه الذي
 فيه كالماء في البيت فيسند في النفي وهو الثالث والحاصل ان كونه
 في غير مهورته العقلية في لغة لا هوية العينية في كبر الوارد فان الله
 كلمته وحرمة كلفه الثاني والثاني مبدء لا انما كلفه القول والمرجوح
 في المرجوح في الله انما يكون مرجوحا في ذلك الله اذ كان الوجودان متساويين
 والمرجوحان هو بزم المرجوح الماء في الكون والكون في البيت كلفه وجوده
 في الذهن المرجوح في الخارج فان قيل الصورة العقلية انما يثبت في
 لزوم الحالات والذات كصورة لها قلنا من الخطا بقوله ان الماهية
 اذ اوجبت في الخارج كانت تلك الهوية والهوية اذ اوجبت في العقل
 المتخضعة كانت تلك الماهية ثم اختلفوا في ان المعلوم هو ما ثبت في
 في الخارج متفقا عن هذه الوجوه اذ لا خلاف في بزم المرجوح والعدم واسطحة
 والمذاحم في اختلافات اعراضها في كبرها في غيرها او انما القول
 ونفي الله او العكس اذ اثنى قهها والضرورة فانه يثبت في العقل
 من الثبوت لا الوجود ومن العدم لا النفي فكما ان المنفي ليس بمتفقا

في الخارج
 في العقل
 في البيت
 في الكون

انهم

المعلوم وكما انه لا يسلطه جزا في بزم المنفي فكذا بزم المرجوح والمعلوم في
 ان قوله ثم المعقول من الوجود والتشبيه ليس الا بزم
 ومن العدم الا النفي والمعدم ليس بشئ ولا ثابت ولا
 واسطة بينه وبين الوجود وان قوله ليس الا انما يشبه
 الوجود بزمه ان كل مرجوح في بزمه وبزمه فمنهم من انبها ما جمعا
 وتفرقا انما انبها من التشبيه الباقية قوله ومنهم من انبها جمعا
 ان قول من خالف في الذهن جمعا ومنهم بعض المتأخرين حيث جعلوا
 المعدم ثابتا واثبتوا بزم المرجوح والمعدم واسطحة قالوا المعلوم
 ان لم يتحقق في نفسه فنفي وان يتحقق فان كان كلفه القول
 فاما بالعدم فتقلد المرجوح او بالتبعية فيقال وان لم يتحقق في
 الاعيان فمعدم وقوله تقريرا انما القول في الاخيرين فالقول وهو الثاني
 قول من خالف في نفي المعدم ثابتا ومنهم من المعتبر في القول المعلوم
 لم يتحقق فنفي وان يتحقق فثابت وان كان كلفه في الاعيان
 المرجوح والعدم واسطحة وهو الثالث قول من خالف في القول
 واليه ذهب الدرس ابو المعالي ابراهيم والظاهر وهو المعتبر في البرهان
 قال المعلوم ان لم يكن بزمه بزم المعدم وان كان كان كلفه القول
 واما بزمه بزم المرجوح وان كان بزمه بزمه انما كلفه القول
 بزم المرجوح والمعدم حلالا ويجعل الوجود من غير ان كان

واستدلوا بذلك بانهم يقولون ان وجوده لا يوجب وجوده
 نسل ولوجوده انما يفيض الى الوجود في نفسه
 فان عدمه على تقدير الوجود لا يوجب وجوده الا وجوده
 في نفسه لا يوجب وجوده في غيره لان وجوده في غيره
 عينه في نفسه لعدم كونه معدوم انما هو الوجود في نفسه
 ونفرضه انما رآه موجودا وهو عليه فلهذا لم يبق
 تحت رآه موجودا في نفسه انما هو الوجود في نفسه
 بان يوجب الوجود في نفسه فانه بمنزلة قولنا والحيوان في نفسه
 مثلا وانما المستند اليه بطريق المواظفة من ان يوجب الوجود
 معدوم وانما الثابت انما هو الوجود في نفسه
 متحقق في الذات ليس الوجود والعدم في نفسه
 فتوهم الوجود في نفسه وكذا الوجود في نفسه
 انما هو الوجود في نفسه لا يوجب الوجود في غيره
 ثم ان الذين يوجبون الوجود في نفسه قالوا الوجود في نفسه
 على عدم الوجود في غيره لان الوجود في نفسه
 فيه ولو لا التماثل لم يختلف متصف بها وايضا قد كثر المعدوم معلوما
 مراد او معدوم او افتقر في نفسه ولا يعقل التميز في نفسه
 الثبوت لكن كل متميز له هوية ليس الوجود في نفسه
 الوجود في نفسه والوجود في نفسه لا يعقل له وقالوا الوجود في نفسه
 ممكن في نفسه والوجود في نفسه لا يعقل له

بل لا يمكن له تفريقا ان الوجود في نفسه
 والوجود في غيره وانما الوجود في نفسه
 هو المعدوم قلنا في اجواب التماثل انما هو في العقل
 والا انقضت بالمتغيرات كذا في الوجود في نفسه
 والمركبات الخيالية كجبر الوجود في نفسه
 القيمة في الذهن في قولنا في اجواب عن الله ان الوجود في نفسه
 الثبوت في الذهن على تقدير الوجود في نفسه
 بل كونه حقا في العقل انما هو الوجود في نفسه
 قوله فليلا في العقل جواب عن التماثل في العقل
 الفرق بين الوجود في نفسه والوجود في غيره
 على هذا التقدير هو الوجود في نفسه والوجود في غيره
 ان الوجود في نفسه في نفسه من الوجود والعدم
 الان في الوجود والعدم معدوم وقد يقع في الوجود في نفسه
 في قولنا الان في الوجود في نفسه او يوجب الوجود في نفسه
 المكان في الوجود في نفسه او الوجود في نفسه
 للموضوع وقد كثر في الوجود في نفسه
 الطرفين هوية في الوجود في نفسه
 فيما بين الوجود في نفسه والوجود في غيره
 فائدة يعنى بها وهو ان الوجود في نفسه

البعير وهو ثور أو شاة أو حمار أو فرس أو ما هو المرد من هذه الألفاظ فيقول
 الحقيقة الشرعية المتعقبة بنفسها أو ١٠ أو ما من الذاتيات فمقتضى كونه
 من الكليات والذوات والذوات في حصيل المواد وغير ذلك من تباينها في
 المعاني والاعتبار والاعتبار في هذه الألفاظ وذلك من العوارض المستحصنة
 فمقتضى حصيلها من صفات الحقيقة المطلقة من حيث أن اللفظ لا يتخصص في تلك
 العوارض أو لا يحصل عنه إلا الحقيقة أو عدم قبول الشك أو كونه من صفات
 الحقيقة أو نحو ذلك ثم لا بد من حصيلها من اللفظ من باب اللفظ والوجود
 لا يثبت إلا في الوجود المعدوم وفيه ما لا يمكن عدمها مطلقا أو منفصلا عما
 وهو لعدم الحقيقة عما في اللفظ أو غير ما كتب لعدم قبول الشك وفيه ما لا يمكن
 الوجود والعبرة بالاعتبار دون القواطع من أن اللفظ معدوم وهو في اللفظ
 المعاصد وفي اللفظ أن الوجود لا يمكن شموله لموجوده أو وجوده لا يحجب
 الوجود واللفظ في ذلك عتبة الوجود بها في اللفظ واللفظ في اللفظ
 من الخارج كالألفاظ ومعها من اللفظ الوجود والوجود لا يثبت في اللفظ
 بحيث إذا ثبت كان ذلك الوجود له وذلك في اللفظ المعاصد كانه يريد اللفظ
 واللفظ في اللفظ اللفظ اللفظ كالألفاظ وغيره من اللفظ في اللفظ اللفظ
 فهو اللفظ في اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ
 فاللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ
 وصف هو اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ
 وجودية واللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ
 كونه ليس غيره ولا يثبت اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ اللفظ

فمن صدق المفهوم الكبير لا يجد الاقسام التي هي الاقسام الثلاثة من مفاهيم
والانقسام المذكور كذا في بعض النسخ من صدق المفهوم الكبير وان كان كذلك
ربما لا يوجد منه الاخر من حيث هو لانه لا يوجد له الواجب بل انما يستفاد
عنه الى الفاعل المختار كذا في النسخ بل انما يستفاد منه الى الفاعل المختار
فمن الشخص او الى الوجود الخارجي واليه ذهب بعض الحكماء
بقول المتقدم انما هو المفهوم كما صدر في العقد غير من علمه بان التوهم
لا يبيد العلية فبما ان المفهوم هو ما في النفس لا ما في الخارج وانما
عنه الوجود انما هو من قطع النظر عن حيث لا يوجد له الواجب استغناءه فالأمر التام
الوجود كذا ان يستفاد اليه الشخص ايضا واستفاد الوجود لا يضر الفهم بل لا يضر
في التعريفات الشخصية او الى اسبابها نفس المفهوم كذا في النسخ
او الى المادة المتشخص بها يلحقها الى العوارض تعاقب
الاستعدادات وقوله المتشخص بها يحقها انما هو الذي يقع في
الامر بل وان المادة التامة اليه الشخص كذا في النسخ فمتشخص بها المعانيها
فلا يتعداها الى الشخص فبما ان المادة الخارجية وتقرر اليقظة انما فيها
من الكميات والكميات والادعاء وغير ذلك من الاوضاع التي يتعاقب عليها
بتعاقب الاستعدادات حتى لو كانت الاوضاع الخارجية المتشخص بها هي
الوجود كذا في النسخ والادعاء والفكر اذا استند الى الشخص الى المادة كذا في النسخ
المفهوم كذا في النسخ والادعاء والفكر اذا استند الى الشخص الى المادة كذا في النسخ
فمن كذا في النسخ والادعاء والفكر اذا استند الى الشخص الى المادة كذا في النسخ
يحصل من نسبة المفهوم الى هليته البسيطة او المركبة

قد تقرر من قبل ان البراءة لا يثبت بها وجود الشيء في نفسه او كونه بالذات
 وجوهه في نفسه فاذ ان الموقوف له وجود في نفسه او لا وجود له في نفسه
 الوجود والعدم والاشياء والادراك ان الموقوف له وجود في نفسه او لا وجود له في نفسه
 بحيث يفرق بين الباري والوجود والعدم لا يوجب له وجودا في نفسه ولا وجودا في غيره
 اشياء في نفسه فيكون موقوف في الوجود والعدم في نفسه وفي غيره في نفسه وفي غيره في نفسه
 موقوف في الوجود والعدم في نفسه وفي غيره في نفسه وفي غيره في نفسه وفي غيره في نفسه
 اللاتسبب الذي لا يفرق بينه وبين نفسه في نفسه وفي غيره في نفسه وفي غيره في نفسه وفي غيره في نفسه
 بتركه لصفاته خاصه ودرى والمعرفة بمثل ضرورة الوجود
 او افتقاره او استكمال الوجود والعدم في ضرورة الوجود او افتقاره او استكمال الوجود
 استكمال الوجود والعدم في ضرورة الوجود او افتقاره او استكمال الوجود او افتقاره او استكمال الوجود
 او عدم افتقاره او استكمال الوجود والعدم في ضرورة الوجود او افتقاره او استكمال الوجود او افتقاره او استكمال الوجود
 للمعاني في دورها من اولها ومنتصفها وكل من الاولين والآخرين في الوجود والعدم في ضرورة الوجود او افتقاره او استكمال الوجود
 لانه لا يمكن ان لا يكون له وجود في نفسه وفي غيره في نفسه وفي غيره في نفسه وفي غيره في نفسه وفي غيره في نفسه
 للوجود في نفسه او ضرورة وجوده في نفسه او لا وجود له في نفسه او لا وجود له في غيره في نفسه وفي غيره في نفسه وفي غيره في نفسه
 كوجوده في غيره في نفسه وفي غيره في نفسه وفي غيره في نفسه وفي غيره في نفسه وفي غيره في نفسه وفي غيره في نفسه
 فزاد في الوجود والعدم في ضرورة الوجود او افتقاره او استكمال الوجود او افتقاره او استكمال الوجود او افتقاره او استكمال الوجود
 واجب الوجود لذاته وهو الله تعالى او لشيء آخر في وجبه
 الا لا يثبت بغيره اذ اخذ الوجود رابطته في وجبه واجبة الوجود في وجبه
 ذات الموقوف في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 كثير من الباري او لشيء في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 مثله واجب الوجود لذاته واجب الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 الوجود لذاته بغير افتقاره الوجود بالذات ليس له في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 والذات

والذات في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 القضية والذات في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 لذات الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 الامكان بمعنى سلطة ضرورة الوجود او العدم في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 وضروية طرف الاخر في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 للوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 الخامس والاشياء والوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 بمعنى جواز وجود الشيء في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 اذ لا يمكن في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 الاستقبال في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 تحقق الشرائط شيئا فشيئا في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 الاستعداد في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 الاعراض والافتقار بمقتضى بعض الكسب في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 حاصل عنه لام العلة في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 كالمستعد اذ لا يثبت في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 ليس لذاته في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 وبعد الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 بمادة ومدة وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود
 له ان كان صورة او متعلق ان كان نفس وبالمدة الزمان في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود في وجبه الوجود

قد علم المادة والتركيب ان كل واحد منهما لا يتصور بدون الآخر فلو لم يكن
 استحالته ولا انفصاله فلو لم يكن مادة لا اله بغيره ان كان له مادة
 بسيط قد علم ان لا يكون له مادة اخرى او لا يكون له مادة واحدة اخرى
 يتبدل بها او يتحوّل بها من المادة بان احوادث قد يكون مكنة فيكون له
 وكل مكنة فله امكان وهو وجوده وليس يجوز ان يكون اضافيا فيكون له وجود
 مكنة وجوده ليس بنفسه في ذلك الحادث لا مكنة في نفسه انما هو في نفسه
 غير متشعب في امكان الشيء بالامر المنفصل عن غيره متعلق به وهو المنفصل
 من كنهه لا مكنة وجوديا وتجهيزا بالامر والامكان لا استعداد وروى في
 كل حادث قبل وجوده مكنة بالامكان لا استعداد في نفسه لا ذكرنا قوله
 وهذا اراد المكنة الاستعداد مراد من قال كل حادث في نفسه
 مادة يكون محال لا مكانه وصدق بها يكون تعاقب الحوادث
 وانما يتم لو سلم ان كل حادث لهذا المعنى ممكن ثم ان السبب في
 ان الحكم بتمتاج المكنة وجوده لا سبب في وجوده بغيره فيكون
 والحصول من غير ان يتحقق الا برأى فان في المكنة لا يقضي وجوده
 من المكنة ان كل وجوده وعدمه كنهه للذات والذات انما هي في
 الممكن في المكنة وامتناع جميع احوالها في بل امر في مكنة وجودها
 ما هو اليه كنهه انتم خلق العالم في وقت وان سائر الاوقات من غير
 في نفس افعال المخلوقين احكام مخصوصة فيكون ان كنهها في نفس ذلك
 وان قدرة القادر متعلق بالفعل والتركيب في نفس ذلك فيكون
 بغيره في جميع احوال المكنة ويزيل عدمه في المكنة انما
 وهذا غير من جميع احوال المكنة ويزيل عدمه في نفس القدرة

كالأرباب

كالأرباب ليلك احد الطرفين والجامع احد الطرفين ثم ان
 الاشتراك بينهما في وجوده فلو كان قيل الثاني حال الوجود فيحصل
 وحال العلم جمع التقيضين قلنا الممتنع فيحصل الحاصل يحصل
 تعزير البهية انه لو كان المكنة متحبا الى مكنة فانه في مكنة وجوده
 الحاصل والموجود فيحصل الامكان او حال عدمه فيحصل التقيض فيحصل العلم
 والوجود فيحصل وتعزير البهية ان الثاني حال الوجود فيحصل
 الغير فيحصل بالوجود فيحصل الامكان فيحصل التقيض فيحصل العلم
 والوجود فيحصل وان اراد وجوده فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل
 مقارنته له والوجود هو الامكان او عدمه فيحصل فيحصل فيحصل
 المكنة فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل
 المتعلقين فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل
 الحوادث فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل
 بان وجوده او عدمه لا يمتنع فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل
 سببه فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل
 لا شرط ومع ذلك فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل
 انما هو فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل
 فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل
 ثم انهم سئلوا عما يظنون من عدمه فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل
 عنه والوجود فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل
 فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل
 فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل
 فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل فيحصل

فصل
للمسلم

10

[illegible]

ويستحق احداهما عدم اتحادهما معتمدا على حقيقة واحدة من اقسامها فخرج مثل ذلك
 عن اقسام التكثير وعند الفلاسفة كل اثنين غير ان اذ الكثرة على قسم
 يستلزم التماثل فان كانت التماثلية بالحقيقة فاما عند اهل الفلاسفة فاما عند اهل الفلاسفة
 فاما عند اهل الفلاسفة فان اشتراكهما في تمام الماهية كزبد وعذرة في ذلك يتقاربان
 والاشتمال فان كانا احدهما في ذات او غير ذات الماهية كزبد وعذرة
 متقابلان ان امتنع اجتماعهما في محل واحد فحينئذ
 فان كانا وجوديين فان كان العقل كل بالقياس الى الآخر متضادا
 كالتوبة والسيئة والارادة ان يكون العقل احدهما بالقياس الى الآخر متضادا
 كالتوبة والسيئة فان احدهما عدمتا والآخر وجوديا فان تعبد يكون
 للموجود مستعدا للوجود في محسب شخصه كعدم التجميع والعدد
 او وقوعه كعدم التجميع الماه او جنسه القريب كعدم التجميع القريب او جنسه
 كعدم التجميع النجس فلكونه وعدمه والارادة ان يكون غير ذلك فالجواب على سلب
 هذا انه لا بد من اشتراك في الماهية بل ان يكون المتقابلان في عينه كزبد وعذرة المتماثلان في
 ان يفيض العذرة في عينه كالتماثل والاشتمال فالجواب ان يكونا في عينه كالتماثل
 فاما بعض المتغيرين في حق المتقابلين ان كان احدهما بالماهية فان جبره في المتقابل
 والحد في الجملة لا النقيض اليه بل في مقابل الماهية وعدمه والاشتمال على
 والتعب ان لم يكن احدهما بالماهية فان كانا في نفسهما كالتماثل والاشتمال
 المتضائف والاشتمال فحينئذ ان ما من نفس المتضاد والمملكة عدمه هو التماثل
 فاما عند الفلاسفة في اوله المطلق واما في محسب الفلاسفة فحينئذ ان ما من نفس
 فاما عند الفلاسفة في اوله المطلق واما في محسب الفلاسفة فحينئذ ان ما من نفس
 فاما عند الفلاسفة في اوله المطلق واما في محسب الفلاسفة فحينئذ ان ما من نفس

في المملكة وعدمه كعدم اتحادهما معتمدا على حقيقة واحدة من اقسامها فخرج مثل ذلك
 عن اقسام التكثير وعند الفلاسفة كل اثنين غير ان اذ الكثرة على قسم
 يستلزم التماثل فان كانت التماثلية بالحقيقة فاما عند اهل الفلاسفة فاما عند اهل الفلاسفة
 فاما عند اهل الفلاسفة فان اشتراكهما في تمام الماهية كزبد وعذرة في ذلك يتقاربان
 والاشتمال فان كانا احدهما في ذات او غير ذات الماهية كزبد وعذرة
 متقابلان ان امتنع اجتماعهما في محل واحد فحينئذ
 فان كانا وجوديين فان كان العقل كل بالقياس الى الآخر متضادا
 كالتوبة والسيئة والارادة ان يكون العقل احدهما بالقياس الى الآخر متضادا
 كالتوبة والسيئة فان احدهما عدمتا والآخر وجوديا فان تعبد يكون
 للموجود مستعدا للوجود في محسب شخصه كعدم التجميع والعدد
 او وقوعه كعدم التجميع الماه او جنسه القريب كعدم التجميع القريب او جنسه
 كعدم التجميع النجس فلكونه وعدمه والارادة ان يكون غير ذلك فالجواب على سلب
 هذا انه لا بد من اشتراك في الماهية بل ان يكون المتقابلان في عينه كزبد وعذرة المتماثلان في
 ان يفيض العذرة في عينه كالتماثل والاشتمال فالجواب ان يكونا في عينه كالتماثل
 فاما بعض المتغيرين في حق المتقابلين ان كان احدهما بالماهية فان جبره في المتقابل
 والحد في الجملة لا النقيض اليه بل في مقابل الماهية وعدمه والاشتمال على
 والتعب ان لم يكن احدهما بالماهية فان كانا في نفسهما كالتماثل والاشتمال
 المتضائف والاشتمال فحينئذ ان ما من نفس المتضاد والمملكة عدمه هو التماثل
 فاما عند الفلاسفة في اوله المطلق واما في محسب الفلاسفة فحينئذ ان ما من نفس
 فاما عند الفلاسفة في اوله المطلق واما في محسب الفلاسفة فحينئذ ان ما من نفس

التي هي نفسها ومبدأ لان امتناع تقدم الشيء على نفسه مبدئي في
 الاستقلال ان الذي اذا كان مقدر لا كان مقدر عليه واذا كان المقدر مقدر لا كان مقدر
 عليه والمقدم على المتقدم يكون مقدر ما في ذلك الشيء فليس المقدم مقدر على
 كونه مقدر متاخر عن نفسه بل هو مقدر على ما لا يقدر ولا يقدر على نفسه ولا يقدر على
 فاقدر ان اريد التقدم بالزمان فيكون لا يتم او بالعلية فيقتضي المقتضى المراد المقدم
 بالمقتضى لا يقدر ان يقدر فوجدت ان المقدم لا يقدر على المقدم بل هو المقدم والمقدم
 استحال ذلك بالنظر الى الشئ نفسه واما ان الشئ يقدر ولا يقدر على نفسه
 وهو متاخر في مقدره من العلية والمعلولية لا الى نهايتها بل الى مقدره من
 العلية من غير مقدره من العلية والمعلولية دون المعلولية لان المقدر
 المستقل للمعلولية ليس نفسه ولا غيره اعم منها للدور بل خارجا واجبا
 يوجد سميما من الجمل فيقطع نظيره ان لم يقدر مقدره المعلولية الى
 على نفسه فقلت ان المقدر ليس مقدر على الموجودات الممكنة المستقلة عنها الا ان
 يمكن ان يوجد مقدر خارجا عنها في الموجودات الممكنة المستقلة عنها او ان
 لا يمكن فلا فقا را الى جودها الممكنة المستقلة عنها فقلت ان المقدر المستقل
 لا جودا اعم منها لا يستلزم مقدره من العلية والمعلولية بل هو المقدر على المقدر
 فيقطع اليه سلبه المعلولية لكن المقدم المقدر على المقدر المستقل واجب بالذات
 ولا يمكن ذلك لبعض مقدراته معلولية مستقلة عن المقدر المستقل المستقل
 واحدا ذلك الكلام في المقدم المستقل وقد اخرج من هذا الدليل ان المقدر المستقل
 الاخير انتهى به اذا كانت مقدره مقدره مستقلة عن المقدر المستقل المستقل
 الكلام في العلل المتأخرة وهي جماع المعلول واجب والوجوب ان المقدر المستقل
 الشئ وبقره ان المقدر المستقل في كل ما يقدر عليه ان لا يوجد مقدره مستقلة
 الى علته فوجدت ان المقدر المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل

وانما هي غير المتأخرة وقد والى بها رتبة ولا بنا بفضل من السلسلة فقلت ان المقدر
 ثم تطبق بين الجملتين فان وقع بازا لكل جزء من التامة جزء من الناقصة لم
 يشا ولا لكل الجزء وهو ظاهر والا اذ ان لم يقع ولا يصح ذلك الذي ان وجهه
 جزء من التامة لا يمكن بازا لجزء من الناقصة لان قطع المناقصه فشاها التامة
 لانها لا تزيد عليها الا بواجبها ما هو المفروض فيكون تناقض ما ضرورة ان الزائد على
 المناقصه تناقضه وانما هو على ما يقدر لوقوعه في الزم ان يكون الاعلى مقدره على المقدر
 من الواجدات في النهاية وانما هو من الاشياء الاخرى النهاية ثم يطبق بينهما في
 بالافتقار والخصم في كل ما في ما دخلت تحت الوجوه والاعداد من الاشياء العقلية
 ولان كل تحت الوجوه المعلولات الا ما تحتها فان قبل المقدم على المقدر المستقل
 بطلانها فقلت ان المقدر المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل
 فقلت ان المقدر المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل
 معلول محض لزم ان الشئ على المقدر المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل
 وبقره ان المقدر المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل
 حق للمقدمات اذا وجد حكمة في التقدير او في انما يقع مقدره الاخر او اذا انما يقع
 وجه الزم ان المعلول المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل
 فقلت ان المقدر المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل
 المقدر المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل
 ان المقدر المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل
 المقدر المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل
 المقدر المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل
 ثم تطبق بين سلسلة وضعي العلويات والمعلوليات فيها

فانه لا يتصور ذلك الا بعد انقضاء مدة من الزمان التي سبقت اليه الموجد
عند المتكلمين ان لم يسبق بالعدم تقديم وهو الرتبة صفاته
التي هي لما يخرج من صفات العلم والآحاد فان تحته بذاته فهو هاد
بقبحته فعرض محض بالحق كالحقيق وما يتبعها من العلم والقدر والاد
والعلم والادراكات افر اجابست بالجناس الظاهرة والباطنة او غير
مخصص كالكون الذي بعد ذلك في الوجود والخلق والحركة والكون واد
بعضهم الكون الدل وهو المصنوع في اجرة حقيقة العلم والمحسوسات
بالبصر او السمع او الشم او الذوق او اللمس في غير فصيلها في ان
واما ما لا يمكن تحييده بالذات والذات في الوجود في الوجود والوجود
قالوا الموجود في الوجود ان كان وجوده لذاته بغيره لا يفتقر
الى شئ من الوجود فواجب ولا يمكن وهو ان الكون لا يستغنى
عن محل يتصور ويستحق الموضوع جوهر والا فمعرض واجتماع
بحكم الاستقراء تسعة الكتم والكيف والايين والمق و
الوضع والملك والاضافة وان يفعل وان يتفعل
هذه اذ هي اليه اسطر وفتاويه وفيها على انها تسعة الكتم والكيف
وغيره تسعة للصفة ولها ثمة الا انها اربعة الحركة والاضافة والكتم والكيف
ثم بيان ان اجزاء الجنس العالي في الوجود في هذه تسعة تترقب على كونها
اجناس واما كونها غير متحدة في جنس واحد كونها تسعة فمما لا يتصور
وعادة لا تكون جنس ليس غير في تسعة تترقب على كونها تسعة فمما لا يتصور
مختلها بالترابط لتسعة المتوحد لا يمكن في انما كونها تسعة في الوجود

مكرر

منه كمن يتصور ذلك الا بعد انقضاء مدة من الزمان التي سبقت اليه الموجد
قيام العرض في نفسه او بالشر من محمل واحد بالذات او بالجناس كوجود
العشرة الواحدة وحيوة البنية المتغيرة في الوجود والعدم
وما ذكره ان له اجازة في عرض واحد يمكن ان لا يتغير الواحد
ولما ذكره ان له اجازة في عرض واحد يمكن ان لا يتغير الواحد
من اجزاء كمن يتصور ان العرض قائم بالمتغير بين اجزاء البنية وكونه
ايضا من المتغير في نفسه ان العرض قائم بالمتغير بين اجزاء البنية
والذي هو قيام بالشر منها في اثر الف بين اجزاء كثيرة كالتسعة في الوجود
منها في التايف القائم بالجزئين الاخرين في الاول فلهذا في الف في اجزاء
اجلهم بقا ان كمن لا يربط وليس التايف ورد بالمتغير كمن لا يربط
كاداة الفعل المتحرر واما التايف فلهذا في الوجود كمن لا يربط
بالعدم احد الاجزاء والذات في الوجود بقاء التايف في اجزاء
الباقين ورد بالذات في التايف في اجزاء البنية في الوجود
القائم بالتسعة لم لا يجوز ان يغير ذلك فيكون هذا في الوجود
بقوله والعرض في فصل القرب والجوار والتايف في متعدد
غاية الوجود في الوجود والاضافة بالمتغير والذات في الوجود
فان قيل قيام العرض الواحد بالمتغير في الوجود كمن لا يربط
واحدة ببنية متغيرة في الوجود كمن لا يربط في الوجود

فانه لا ينفك ذلك الا بغير انفسهم فلهذا لا بد من
عند
انفسهم
بقية
والله
محقق
بعض
بالله
واما ما
قالوا
المشرك
عن
حكم
الوضع
هنا ذكر
والمشرك
ثم بيان
اجساد
وعادة
تحتها
فانه لا ينفك ذلك الا بغير انفسهم فلهذا لا بد من
عند
انفسهم
بقية
والله
محقق
بعض
بالله
واما ما
قالوا
المشرك
عن
حكم
الوضع
هنا ذكر
والمشرك
ثم بيان
اجساد
وعادة
تحتها

من كبريت وكل ما ذكر في بيان هذه الامور لا يخلو عن كثرة وصعوبة واستعانة
به او بالكثر من محمل واحد بالذات او بالاعتناء كوحدة
لغة وحيوة البنية المتخيزة لئلا ينفك عن بعضها
وجاز قيام عرض واحد بمقتضى ان لا يتجزأ الواحد
ولم يحد من مقتضى مقتضى مكان الضرورة وجوزة
انهم ان القرب قائم بالمتقربين اجزاء بالمتقربين
لم ينفك عن ان التليف عرض قائم بمقتضى مقتضى
بالكثر منها حتى اذا انفك اجزاء كثيرة كالكل من بعض
التي انما بالجزئين الاخرين اما الاول فلهذا لا ينفك
بغير التليف وليس التليف وروايتهم كجواز ان التليف
المختار واما الثاني فلهذا لو قام بالكثر كالسلسلة مثلا لا ينفك
والاجزاء والتليف ضرورية فاما التليف فبما بين اجزائهم
ربا لا ينفك ان التليف بين اجزائهم وهو التليف
لم لا يجوز ان يفهم ذلك وكذا هذا فاشد المصداق
في فصل القرب والجوار والتليف متعلق
تلك واتحادها بالمتقربين ولا بد من مقتضى
عرض الواحد بالكثر كما قال في القصة كالوحدة بالمتقربين
واحدة ببنية متخيزة اما بالمتقربين والقيام بمقتضى اجزاء بغير مقتضى

مكرر

[illegible]

مکتبہ

72.

قد تم هذا التعليل ثم ان لا يكون له حجب ما بقية والاما ما جازعهم بوضع ذكر
 واما القلب فقلنا المرض لو لم يكن فغيره عقيب الوجوه الثلاثة هي
 او طرأ ضده او وجوه مؤثره والكل على بعينه ما ذكر واما اكل فوجه الاول
 انه لو كان زواله بغيره في حجب الوجوه الا يلزم لو قصر ذاته العلم بطلان
 انه اذا انقضى في بعض الاحوال كمال البقاء فلهذا ذلك كما في بعض النسخ
 عقيب الوجوه غاية الدعوى ترجيح بعض الدوافع للزوال فيقصر الشرط
 لعل يلزم فقلت المعلوم عن العلة الثالثة انه لا يلزم ان يكون زواله من زوال
 شرطه لزم الدور او ليس يجوز ان يمتنع وجود المرض بشرط وجوده في حجب
 في محله في سبيل التبريد ان كان يصير الاشياء في سبيل التبريد في حجب
 ان يتبرد لا يصح ما عرض للوجود الفاعل له بدل في زوال المرض في حجب
 بهذه الشرط لزال شرطه الثالث لانما انه لو زال اطرأ الضد لزم الدور
 لانه ان اراد يتوقف طرأ الضد على زوال الشرط في حجب الشرط ان يتوقف
 محتاج الى تحقق الزوال والزوال مقدم عليه ولو بالذات لم يكن مقدم الطرأ
 عليه بالعلمية دورا فاللزوم ثم وان اراد ان لا ينافي في حجب الشرط ان يتوقف
 فالذي لا يلزم ثم لم يكن لطرأ في حجب عليه ولا ينافي المعية الزمانية في حجب
 الاطرأ ان الضد في حجب في حجب الشرط في حجب الشرط في حجب الشرط
 لا يلزم لا يحسم الاخر جهده الرابع لانما ان عدم العلم بالشرط في حجب
 حادث فيقصر لا حجب في حجب في حجب في حجب في حجب في حجب في حجب في حجب

قد تم هذا التعليل ثم ان لا يكون له حجب ما بقية والاما ما جازعهم بوضع ذكر
 واما القلب فقلنا المرض لو لم يكن فغيره عقيب الوجوه الثلاثة هي
 او طرأ ضده او وجوه مؤثره والكل على بعينه ما ذكر واما اكل فوجه الاول
 انه لو كان زواله بغيره في حجب الوجوه الا يلزم لو قصر ذاته العلم بطلان
 انه اذا انقضى في بعض الاحوال كمال البقاء فلهذا ذلك كما في بعض النسخ
 عقيب الوجوه غاية الدعوى ترجيح بعض الدوافع للزوال فيقصر الشرط
 لعل يلزم فقلت المعلوم عن العلة الثالثة انه لا يلزم ان يكون زواله من زوال
 شرطه لزم الدور او ليس يجوز ان يمتنع وجود المرض بشرط وجوده في حجب
 في محله في سبيل التبريد ان كان يصير الاشياء في سبيل التبريد في حجب
 ان يتبرد لا يصح ما عرض للوجود الفاعل له بدل في زوال المرض في حجب
 بهذه الشرط لزال شرطه الثالث لانما انه لو زال اطرأ الضد لزم الدور
 لانه ان اراد يتوقف طرأ الضد على زوال الشرط في حجب الشرط ان يتوقف
 محتاج الى تحقق الزوال والزوال مقدم عليه ولو بالذات لم يكن مقدم الطرأ
 عليه بالعلمية دورا فاللزوم ثم وان اراد ان لا ينافي في حجب الشرط ان يتوقف
 فالذي لا يلزم ثم لم يكن لطرأ في حجب عليه ولا ينافي المعية الزمانية في حجب
 الاطرأ ان الضد في حجب في حجب الشرط في حجب الشرط في حجب الشرط
 لا يلزم لا يحسم الاخر جهده الرابع لانما ان عدم العلم بالشرط في حجب
 حادث فيقصر لا حجب في حجب في حجب في حجب في حجب في حجب في حجب في حجب

انه

بالثبوت المتعقبات المحركة للثبوت المتعقبات فيكون وجودها وكونها
 تقدم اجزاها ليس الا بالزمان ضرورة استنتاج اجتماع المتعقبات
 هو فكون الزمان ونفع الكلام اليه فيستلزم كونه لو وجد
 لا مستمع عدمه بعد الوجود لكونه ارضه البعد زمانيا للثبوت
 ليس قبل التقدم والناظر في الزمان المنقطع بانه ليس في الزمان
 للزمان زمان فنفع الكلام اليه فيستلزم عدمه فيلزم وجوده فيكون
 لا في ثبوت الوجود ثم وتفضيحه لا في مقتضى كونه في مقتضى الزمان
 فثبوتها والواجب في ذلك ودره الدليل بان الماضى لا يتغير بوجوده ان كونه
 معن لغيره في ثباته فيكون ولا يستقبل الله ويصدر الكون غير الله
 انه لا وجود له في الحال ولا العدم في الحال لا يستلزم العدم مطلقا
 ورد انما في بان التقدم بالذات فان تقدم الله في اليوم لا يقتضي
 عارض والذات بان بعدية العدم في طرف الماضى فان كونه العدم
 لا يقتضي ان يكون في زمان بل يجوز ان يكون في الآن فيكون في الآن
 وانقضاء غير الطرف الذي يستلزم الزمان ولو سلم فاستلزم العدم
 الوجود لا ينافي الامكان يجوز ان لا يتغير الوجود لفظا في زمان
 دائما نتيجة الوجود في الامكان ولا يتغير فيه والحكماء قالوا وجود امتداد
 يتصرف بالاضيق والاستقبال ويحقق التقدم والتأخر بالذات
 بحيث لا يصير قبله بعد ولا بعده قبله فيكون في العادة
 ومنه لا يسئل ان الله لا يتب واللا يقسمونه الى اثنين في الشهور
 الايام والساعات وانما في حقيقة واما في ثبوتها فيكون

وقا

واما حقيقة ضيق المال فيكون من غير مقتضى الحركة في العالم الا عظم وجودها
 مع ذلك انما في ثبوتها لا في ثبوتها فيكون في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 فان زمان حركته في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 من الزمان نصف دورة ولا استنتاج في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 استنتاجه مقتضى حقيقة في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 انما في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 يوم الطوفان وبطلان في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 العدم لا يكون الا بالزمان مقتضى الحركة المستندة اذا المستندة
 ينقطع لما سيأتي من ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 مسافة ثمانية والزمان ينقطع فتبين ان يكون مقدار الحركة منه في ثبوتها
 ان يكون اسرع الحركات يكون مقدارها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 فان الله لا يتغير في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 به مقدار لا في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 الزمان مقتضى حصوله في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 واستنتاج افعال الحركات في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 وقيل انما في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 هو عدم حركتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 حين لوعلم وقت فتودع وقال مترقا في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 ولو علم وقت قيام زيد وقال مترقا في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 لذلك في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها
 المتطلب في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها في ثبوتها

[illegible]

۴۴

وقد سيجاء من اصغر منه او اكبر لانه ان التوقف خلق الله عز وجل هو الاول
فقط بين الطرفين امتداد وقد شغل الماء وقته فيكون الهواء فكله اعتدلا
وليس توتر البعد مغلوط بعينه انه مغلوط عليه البديهي فان كل احد يعلم بان الماء
فيما بين اطراف اللذان قليل وكذا جوه من شغل بين العالمين من الجواهر
والكثيف وان يكون في السام الاول في الجوه تارة في نفسه ولا يغير فيه فان
المتغير على الخمسة انما هو في الارض فين ومنه يتولد ان البعد المجرى
والذي هو ان يترتب له من الاثر في غير المكان فيكون البعد انما هو في غير
قوته انما هو العقل النفس نعم يرد عليهم انه يلزم ان يكون في
الربعة والامارات من مخصوصا واة المكان للممكن فان
المدة اذا جعلت ايسر رقيقة كان السطح المحيط بها انصاف المحيط
بالمدورة واذا جعلت امددة كان السطح المحيط بها اقل من ان الجسم
الجالس واحد فلو كان الممكن هو السطح لزم انشاء امر على يدية العقل
بل بوتر وهو ولة الممكن للممكنة وعمومه لكل جسم من ان الجسم
بالفكر لا يكون جسم لنفسه سطحا باطنه مكانه ولكن الظاهر هو ان المتحرك
عند صيرورة الترتيب والمجهر في الماء الجاري ساكن انما هو في
عليه السطح المحيط بها وتعدال للممكنة فانفس امره الدينية او
لزم ان يبدال على الثاني الحركة للمكان بعدا واجمع على الثاني
بتسوية الالامكنة اذا كان لها شئ من الممكنة لم يكن حركه ولكن في الامكنة
التي هي ذلك بانه لو كان سطح الامكنة كجوز المتكسفة عنه والامكنة التي
التي هي حركه والامر المجرى كيف يرجع الى المعدوم فيجب ان يكون بعدا

ثم ان الزعم خالفوا في انهم حقيقة ان يكون الجسم بحيث لا يتماثل
وليس بينهما ما يتماثل في جزئه المتماثلين ومنه انهما لا يتماثلان
بوجه واحد من خلقه عن شاعل قيل نعم لانا اذا دفعنا صفة
فلسا عن مثلها بحيث يتماثل في سطحها المستويان واما في
جسم ودفعنا احداهما من الاعلى ودفعنا الاخر في اقل رعايا اللامع
خلقوا الوسط ضرورة انه انما يتماثل بالهواء والواحد الاخر في الخارج
بعد المرور بالاطراف ودرج بعد تسليم المكان الذي يقع بهما
دفعنا فانه حركة يتغير زمانا واذا دفعنا احد جانبي الرق
المستدود والراس في المسام بحيث لا يدخنها الهواء فيخرج
عن الاخر خلا جوفه لله المعروض انه الصق احد جانبيه بالآخر
بحيث لا يغير بينهما هواء ودرجانه يجوز ان يتغير زمانا فيسقط
يتخلل عند الارتفاع وقيل لا ولا الزعم تساوي وجوده
وعلاصه فيما اذا فرضنا حركته جسم في فرسخ خلا ولكن ساعته
واخرى مثلها في مالا ولكن ساعتين واخرى مثلها في
فرسخ مالا قواصة نصف قوام الاول فيكون ايضا ساعة
منزوعة ان تفاوت الزمان بحسب تفاوت المعاد في
وغيره من اوله يمنع امكان قوام يكون على نسبة زمان الخلد الزمان
الملا والاشياء لو لم يكن القوام المالا لقوام ارق منه وهو ممتنع
ولما يتماثل في المعاد في وقت في الزمان بحيث يكون جزء
المعاد في معاد واحد اعلا من لو ثبت ان المعاد قوة سار في الجسم
منفسر بان في غير من وقت في الزمان فيكون لا يوجد بدونه

وتعالى

وتعالى يمنع من سبغ اشياء ان يمتزج المعاد في الضعف الجبروت
وجوده وعدمه وراعا يمنع ان يكون الزمان بازاء المعاد فيكون في نفسه
ميتة عن شئ من الزمان كان في المعاد في الخلد فيكون في المعاد في الضعف
بازاء نفس كركه في الخلد والضعف ساعة بازاء المعاد فيكون الضعف
المعاد في الكثرة التي يقع سعة بازائها وهذا الاثر ليس له في البركات
ومن احواله انما رأت اشياء الخلد او تطلع اللحم في الحجة
المصن فانه لما تجدد بالهواء والمصن شبه اللحم وارتفاع الماء في الانبوع
اذ غمس احد طرفيها في الماء وهو الطرف الذخوع وعلو نزل الماء من
تعبية الكوز المسدود والراس ونزوله من ما هو مقصود به عن
الراس لدخول الهواء كالك رة القارورة التي جعلت في راسها حبة
ورسدت بحيث لا يدخل فيها ولا يخرج منها هواء ثم اخبرت في ان الهواء
تسكنه الى الداخل لئلا يتغير حيزه فيخربها لئلا وان اختلفت في الهواء
ان فيها على الدوام في حيزه واجيب بان يتغير الزمان فيكون ذلك بسبب
فان غاية هذه الامور لزومها لانتهاء الخلد واللازم قد يكون في الصبح
الشد للوجوده واما وجود الملزم فغير ثابتا فيكون في الساعات
التي هي حيزها المناظر والمعتبر مستظهر من احوالها فيكون في ذلك
الكيف غير صلا في نفسه ولا نسبة في حيزه في الساعات
من الاعراض زاد في القسمة احسن ازاحتها وقيدوا القسمة في الساعات
بالذات والدولة لئلا يخرج عن التعريف العلم بالكمية البسيطة فيكون
القسمة والقاسم نظرا الى المستحق ثم السور في تعريف القسمة انها حصة

الحجة

قارة لا يوجب تصور كذا تصور غير متصور عنها وعن غيرها ولا تصور غير متصور
ولابنه في اجزاء حها وما هو تصور بالقياس للغير من الوضع وبالأول في الحرارة
عن الزمان وان يتفعل في غير حتم ياق الحرارة ان يتفعل وان يتفعل
حاصل بالقياس الثاني وعن الزمان بالقياس الثالث يعني عدم انقضاء كذا
على ان حركات الكيفيات بالقياس بقارها كالصوت ومنها كذا تصور
تصور لا يخرج كذا كذا والقدره ولذا كذا عدل عن التعريف المشهور والقيا
بالاستقرار والوجه الكيفيات المحسوسة والتفكير في الخصائص الكيفية
والاستعدادات والتصور في كذا الاستعدادات والاهل الكيفيات
المحسوسة وهو الترتيب عن كذا الجب المحسوسة ويقع كذا كذا
اولا ما استدل به بقوله واصول المحسوسات الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وغريبتهم عن البيان بالية ومثيرة الا انه قد
ينبغي بعض كذا في كذا الحرارة كيفية حركتها في كذا كذا
وتفريق المتعلقات والبرودة بالعكس والرطوبة كيفية تفرقها
واللصاق والافصال ويكمله قبول الاشكال واليبوسة كذا
وقد يقال كذا كذا كذا حركتها كذا كذا كذا كذا كذا كذا
كلا غذية والادوية او كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
المقاصد بلطق الحرارة على حرارة النار والحرارة الفاضلة عن النار
السماوية النيرة وعلى الغريزية وعلى الحادثة بالحرارة كذا كذا كذا
اللفظ كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

تعالى

متخالفة بالتحقيق واختلاف المنع انما هو إطلاق كذا كذا كذا كذا
الاجرام السماوية التي تفيض منها الحرارة وعلى الدوام والبقاء اللذين
ويظهر منهما حرارة في جدران الارض وحرارة كل من الكواكب الدوام
الغذاء صفة ممتدة بالحرارة كالكيفية المحسوسة في ان راس ذلك تسع
بالطق الحار على ما منه الحرارة وان لم يتسم به معتبر بالحرارة فيه تردد
واما الغريزية التي بها قوام الحيوة فيقول تاديه واختاره
الرازز وقال الحرارة اذا دخلت سائر الاعضاء فادت حرارتها كذا
عليها وعند الاوقاف التي عليها بانك رويها عند فعل النفس
ببر الكثرة المفضية الى ابطال النظام والعللة القاصرة عن الطبع المتو
لا اعتدال فكل الحرارة الممتدة بالحرارة الغريزية وقيل سماوية
تحتل في حركاتها من حركات الحرارة التي تفيض من اجرام السماوية فان
المزاج المعدل بوجه ما مناسب له في كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
وانه مرت سورة كيفية تداخلها كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
اللب طلة السماوية ففاضت عليه مزاج معدل به حفظ الترتيب
حرارة غريزية بها قوام الحيوة وقبول غلاته النفس وقيل مخالفة
لها من الغريزية والسماوية لا خصاصا صحتها بها وية الحرارة الغريزية
ووضعها عن الاشياء بها الرطوبة الغريزية والباطل الاعتدال ورواها
بجوز ان يكون سماوية او نارية وليست انما كذا كذا كذا كذا كذا كذا
حصولها من البدن المعقول وصبر ورواها كذا كذا كذا كذا كذا كذا
ومنها من كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
الجملة لما ينصب من كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

الدقيق ولكن ندرة البياض قد يجد من هذا الوجه والظن ان كان
 لذات المحل كالمشمس في ان في الاضواء اول الظن او ان كان
 للواء المستنير لغيره او ثالثا كمن في المستنير لغيره او
 الضوء الما قبله وان فالاول هو اصل من متعلية الضوء لذاته وان كان
 من متعلية الضوء والظن عدم ملكة للضوء في عدم الضوء
 ان يكون متعلية ومجسوليتها ارجحية الظن لا يستلزم كونها كذبة
 موجودة كيف ولو كان موجودا لكان حائلا ارضا لجالس في
 الغار المظلم من البصار الخارج كالعكس ارضه انما هو البصر
 انما في البصر لعدم الفرق في الصور والذات من المشرق
 ارضه انما هو الفرق في البصر كانه يفيض من البصر في البصر
 رتبة كالمشمس يفيض شعاعا والفرق في البصر كالمشمس يفيض شعاعا
 قال اشدنا ومعلم الشمس في البصر والفرق في البصر كالمشمس يفيض شعاعا
 اجسام صفراء يفيض من البصر ويقتل في البصر في البصر في البصر
 وكل متحرك بالذات جسم اما الكبير في البصر واما الصغير في البصر في البصر
 الى الارض ويتبع المشرق في البصر في البصر في البصر في البصر
 النقول ويقتل في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 حدود للضوء في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 اجسام صفراء يفيض من البصر ويقتل في البصر في البصر في البصر
 حدود من مضياع عال او متحرك او متوقف في البصر في البصر
 في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 انما لا يغير كونه والفرق في البصر في البصر في البصر في البصر
 اكثر استنارة واشهر كونه والثالث ان كان كونه في البصر في البصر

لانه لا ارادة ولا فاسد فكانت المجهدة واحدة فلم ينع الضوء في البصر في البصر
 به كمنزلة والثالث ان كان كونه في البصر في البصر في البصر في البصر
 فرق البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 الضوء في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 عن البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 شرط لو كان في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 فلو كان وجه البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 بالسطح في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 السموات في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 الهواء وسببه القريب في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 عنيف او الفتلع البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 والمعلق في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 والمراد بالتمويه حاله شبهة في البصر في البصر في البصر في البصر
 سكون وليس البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 عما اشتباه في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 قطع بل يتبادر بالبال في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 للصوت في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 الصغار في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر
 تعلق الاحساس به هناك في البصر في البصر في البصر في البصر في البصر

فيكون الحيوة مشروطة بهذا المخرج وسمي القوة المحركة قوة مبرها بالقوة
 وقد تجسم ان الحيوة موقوفة اكس الحركة الدار وبوقوة القوة المحركة
 او في كليات القلوب وفعالها التوسم انها غير قوة الحركة غير قوة القوة
 وسمي مستند الى ذلك بوجوه في العضو المفلوج وليس في قوة الحركة
 انما في قوة القوة الدار للخلق الحيوة من ان القوة المحركة من القوة المحركة
 والسمي الدار ان العضو الميت يربح اليه بغيره المور ووجوه في العضو المفلوج
 مع عدم قوة التعذيب فيه والغير بوجوه التنبات في قوة التعذيب مع عدم الحيوة
 بان لا تستلزم ان القوة معقودة في المفلوج والدليل بان كذا ان قلة العضو
 لما في لا تستلزم ان الفاذية في الحيوة والتنبات حقيقة واحدة وعكس في الكبر
 بان القوة لا تصد عنه الاثر بالعضو والقوة التي تصد عنها بالعضو انما هي
 كحفظ العضو عن التعفن من كذا في قوة القوة التي تصد عنها بالعضو المحرك
 والقوة غير باقية فلا يكون من ثم بوجوه ان في المفلوج ان كذا في قوة
 تلك القوة واحدة من الحيوة وقد يوجوه في بعض بدن الجسم كحقيقة
 المانع ثم ارجح بوجوه المانع في المانع ان يخلق المانع في المانع
 باعتبار المخرج والبيضة التي في المانع في المانع ان يخلق المانع في المانع
 بل في كذا في المانع في المانع ولا يشترط باحتلال المانع
 ووجود البنية والروح الحيوة وان كانت الحيوة تنفصل عنها
 اربعة الاعمدة الـ والبنية والروح والمراد بالبنية البنية التي في المانع
 الدار وبالروح الحيوة في جسم الطيف بخا تر يكون من كذا في المانع
 ينبعث في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع
 من القلب سمى به المانع وذهب اليها وكثير في المانع في المانع في المانع

بنا في كذا في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع
 المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع
 رطل في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع
 يمنع من ذلك المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع
 يتصف بالعلم في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع
 بالعلم وقيل كيفية تضادها فيكون وجودها مستند الى
 بطلان خلق الموت في الحيوة فان عدمه لا يوجب كونه مخلوقا وروايات
 العقيدة وهو يتفق بالعلم في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع
 حذف المضاف وقد يطلق على كل واحد من الجاهل فيكون
 بين الموت والحيوة تماثل لعدم والملكة ومنها من الكيفية
 الادراك وهو قديم وظهور وحنود المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع
 تحقيق المقام في ذات فا ذكره بعض الحكماء اما اذا كان شيا فذا
 في انه يحصل لنا حال لم يكن في كذا في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع
 لا يزال المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع
 لوجوده في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع
 بل المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع
 بل لوجوده في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع
 في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع
 وارت مما هو موال النفس اليها ونحو ذلك في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع في المانع

سواء كانت النتيجة في الذات رات ادراك الشيء هو ان يكون
 حقيقة متمثلة عند المدرك بل هو ما به يدرك اذ لا يتم حقيقة
 حضورها بنفسها او بغيرها سواء كان المثال انتم اعراض
 امر خارجي او محضه ابتداء وسواء كان طبيعيا ذات
 المدرك او في ذاته والمراد بالثبوت مطلق الحضور
 بقوله بل هو ما به يدرك عينا انتم المدرك في
 ما يكون بغيره فيكون انتم الصورة في ذات المدرك والما
 يكون بانه فيكون ومقتضى التمثيل حصول الصورة انما
 في مقتضى مقتضيه والمراد بالثبوت هذه مجرد الحضور على
 صفاته الغورية لا البصار وادراك غير الشيء انما هو على
 المتعارف ثم ان المدرك لما تحقق حقيقة كالنفس
 وصفاتها اراد ادراك النفس في ذاتها وصفها فيكون التماثل
 اعتبارا او بصورتها المشتركة كل في الماديات
 او الحاصلة ابتداء كل في المجردات والمعدومات
 ثم استدلوا في غير هذا الزاوية بقوله وهي الادراك مع
 انها مغايرة للموتية التي بها الاضاف

ليس

ليس حصولها في النفس كحصول العرض في الخلق
 فلا يلزم انضاف المدرك بالمدركات فالكرم
 يتصور بالخل ولا يتصف به ويتصف بالكرم
 ولا يقصوده تغزير الاضاف ان العلم لو كان حصول
 الصورة المساوية الترتيبا لست مادية انتم لزم من تصور الكرامة
 والقدرة ان يكون القوة المدركة حارة مستندة وكذا
 جميع الكيفيات وهو من ظهوره يستلزم جميعا فليس
 كالحارة والبرودة عند تصورهما واما اولها
 امارا فقام به هوية الحارة للموتية وانما يتبعه كذا في جميع
 والفرق ما بينهما فان الموتية الجزئية لمقتضى العوارض
 للصفات الخارجية والصورة كلية مجردة لا يتبعها كذا
 ولديته ترتب جميعا عليها الاثار وهذا لا ينفك من وانها للموتية
 بمنزلة انما بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لها اثارها بيان
 حصول انتم للشيء كمان مستندة كحصول المال لغيره
 وبالعكس وحصول الوجود للموتية والصورة للموتية وبالعكس

وحصول التوابع الجسم بالنعكس وحصول الماضى من الحاضر عند
 بالنعكس ولزوم الانعكاس انما هو من حصول العرض للمعنى وليس
 كذلك حصول الماضى من الحاضر بالنعكس وهو ما ليس بالواجب
 وان لم نقدر على التبيين عن ذلك ومن انكار
 من المتكلمين الوجود العقلى وحصول الصور
 جعل الادراك اما مجرد اضافة وتعلق به العالم
 والعلم او صفة ذات اضافة فالصفة العلم
 والاضافة العلمية انبثقت من وراء العالم ولها المضافة
 انما لا يحسن فيها فليكن سائر ثمة امور او كذا منها فيكون
 اربعة وعشرا قياسا لثلاثة الادراكات فان اولها
 علم الشئ بنفسه فانه التعلق بالصور لا بالصور
 اجيب بان التوابع بالذات انما هي في حصول الشئ
 الشئ نعم برؤسها انما هي بالصور فاشكل العلم
 بالمعدومات سيما المتعاقبات اذ لا يمكن
 الاضطرار الى تحقق له وقته غير ان عليه بان غايته ما

٥٢٣
 في الباب الثبات المتعقبة الله عليه في العلم بالمعدومات فانه
 لا يضره تعلقه ولزوم القول بالصورة في الكمال
 ان الادراك معنى واحد لا يختلف الا بالذات
 الى المدرك والمدرك فاذ علم انه غير نفس الذات في
 موضع علم كونه كذا مطلق فان قيد كذا في الاضطرار الى العلم
 للصورة له وان اخذت صورة لما في الذهن كان في
 الذهن من المعدوم امران الصورة وذو الصورة وهو
 بين البطالة قلنا ليس من المعدوم الصورة ومحمدا
 ان المعدوم وجودا غير متساو متساو كذا في الخارج
 ويحقق ذلك المعدوم كانت آية وهي من حيث
 قياسها بالذهن علم ينصف النفس ومن حيث
 ذاتها مع قطع النظر عن تعلقها بالذهن معلوم بخلاف
 الموجود فان العلم ما في الذهن والمعلوم ما
 في الخارج وبهذا ينبغي ان يكون هو انهم جواهر العلم
 انما يكون علما اذ كانت مطابقة للخارج فتدبر ثم ان العلم

الادراكية بقوله وانواع الادراك احساس وتخييل وتفهيم
 وتعتقل فاما احساس مشروط بكون الماهية واكتشاف الوجودات
 وكون المدرك حركيا والتخيل مجرد عن الفعل والتمسك بالذات
 والتفهيم عن الفكر والعلم قد يقال لمطلق الادراك هو التقدير
 للثلاثة الاخيرة التخييل والتفهيم والتمسك وللاختيار والتقدير
 والمصدق الجارم المطابق الثابت في ذاته التميز في
 الخالي عن الجرح فظنا وعن المطابقة جهلها كذا كونه حركيا
 وانه كونه حركيا فلهذا جهلها في الواقع من جهلها في الوجود وعن الشك
 اعتقاد واقعا الشك والوهم فتصقروا اوه الشك فلهذا
 الدرجان مع الاحد في التقيض عن الآخر في التميز علمكم فلهذا تارة
 انكم في غير التصديق وذلك من اجساد البسيط وبهذا يظهر حال كونه
 فلهذا تفعلتم ثم انتم انما الفرق بين الشهوة وبين قولهم
 الذبول عن الصورة الادراكية ان الشهوة الى والخاصة
 يقتصر الى الذات سبحانه والادراك قد لا يفرق بينهما وتخييل
 البسيط عدم ملكة للعالم واجهدها المتركه فلهذا
 له ان العلم لمصدق حده الضدين عليها لكنهما يميز
 بتخييل اجتماعها لذاتيهما والكونها متقائمين
 وجوديهما ليس تفعل احد سما بالقياس الى اعتقاد الآخر

ان

وقيل مما لا راد لحقيقته واحدة واختلافه لا ينافي الطباق
 وفي كل حال لا ينافي لانه لا يخل في حقيقة المنتهين والاختلاف في الخارج لا يوجب
 الاختلاف في الذات وانما يكون كذلك لانه لا يخل في العلم بالذات لا يوجب
 عدم وجوده ثم انما ينافي في سببه عدم وجوده في الحقيقة العلم بالذات
 يكون اجمالا بالان لا يخل في سببه العلم بالذات لا يوجب
 عنها ثم في سببه الجواب في سببه العلم بالذات لا يوجب
 العلم بالذات يكون اجمالا بالان لا يخل في سببه العلم بالذات لا يوجب
 عنه فلما كانت اجمالا بالان لا يخل في سببه العلم بالذات لا يوجب
 حركيا لا يخل في سببه العلم بالذات لا يوجب
 العلم الاجمالي والادراكية في التقيض وفي التميز فلهذا تارة
 العلم بالذات يكون اجمالا بالان لا يخل في سببه العلم بالذات لا يوجب
 يخل في سببه العلم بالذات لا يوجب
 حيث قال لا يجوز ان العلم بالذات لا يوجب
 والتمويل كذا في حرم الذهن بالذات لا يوجب
 يزول والحواس في سببه العلم بالذات لا يوجب
 الفهم في سببه العلم بالذات لا يوجب
 في الماهية وحكم الاشياء واحد متغير الغرالى وهو واحد الفهم في سببه العلم بالذات لا يوجب
 خلاف في سببه العلم بالذات لا يوجب
 اي كماله في الواقع ذلك فانه اختلفوا في العلم بالذات لا يوجب
 مقصودا كونه معلوما واحدا في سببه العلم بالذات لا يوجب

لبعض الاشياء وهو ان يكون كشيء او رتبة في نفس بل هو مع ذاته لا في نفس الاشياء
 وكثير من المتكلمين وهو انه لا يجوز ان يكون له اول من قدر في نفسه متعلقة بغيره
 متناهية وروى عن عدم الاولوية في نفس الامر وانه قد ان كان معترفا بغيره
 القدرة الواحدة الحادثة والثالثة لبعض الاشياء وهو انه لا يجوز تعلقه بنظر
 من لا يستدركه اجتماع النظر والوجود وروى عنه تعلقه بغير واحد الراجح للتفاني والاولا
 هو انه لا يجوز تعلقه بغيره من كونه العقلان في العلم بهما فاذا كان ذلك العلم واحدا
 جاز العقلان في نفسه وروى ان العلم بغير واحد من كونه العقلان في نفسه
 اي في العلم بالحدث القلب ليل السمع كقوله نعم ان في ذلك لذكر لمن
 كان قلبه فيكون لهم قدر يعقلون بها فلا يستدركون القرآن ام
 على قلوبنا فما او ان جاز عقلا ان يخلق الله تعالى في اي وجه من سائر الاشياء
 ان الكلام في القلب فان العلم من كلام كثير من المتكلمين ان ليس له اول في ذلك
 العضد للمختصين بالوجود في جميع الحيوانات بل الروح النورية اعلى من ذلك
 وهذا الكلام الفلاسفة ان كل العلم بالحيات هو النفس النفسانية المجردة
 وبالكليات من هو العلم بالاشياء المجردة وان هذه الالهة ان المتكلمين منهم
 على ان كل العلم هو النفس الالهية في الكليات يكون بالذات وفي الجبروت
 بنسبة الالهات اعراضا عن العلم بغيره اشارة بقوله ولا كلام
 في توسط الالهات في الجبروت الخ لانه في ذلك مضاعفا للتكليف الفوق
 الحاصل عند العلم ببعض العلويات الضرورية بحيث يمكن بها
 ان الكتاب النظريات هي الحق المميزه بين الامور الحسنة والقيس

العلم بهما فاذا كان كالأفكار والادوات في السائر
 والاعمال العقلية التي هي في النفس والاشياء العقلية

والاعمال العقلية التي هي في النفس والاشياء العقلية

خلاف في ان مناط التكليف الشرعي هو العقل مترا لا متوجه
 فانه قد مر ان الصبيان والمجنون ولكن لفظ العقل مشترك بين
 معان كثيرة فربما يوجب حسن الاشهر الى ان المراد به هنا
 العلم ببعض الضرورات او الكليات البديهية بحيث يمكن
 من اكتساب النظريات ثم قال وهذا مغف قال الامام
 انها عرذت بغيرها العلم بالضرورات عند سلامة الالات و
 ما قال بعضهم انها عرذت بها بسمه بين الامور الحسنة والقيس
 ومنها ارجح التكليفات النفسانية الارادة وهي كسائر
 الوجبات في مثل معرفتها ويعبر بغيرها بكنه
 اخصيصة والبقية عنها بما يقيد بصورها ويقاوق في الوجود
 الشهوة كما ان مقابلها وهي الكراهية لغاير الشهوة ولهذا
 قد يري الان ان ما لا يشتهيه كشر وادركه بغيره و
 قد يشتهى ما لا يريه كالحرام لذته بغيره ولشد
 تعلقها بالقوة الادبائية كاشية كاشية بالطبيعة قبل
 هي اعتقاد النفع او الضرر فان بنية القدرة الى طرف
 العقل على السوية فاذا حصل في القلب اعتقاد النفع في
 احد طرفي او طرفة يرمي لبيد ذلك الطرف في صدور مؤثر اعنده
 او ميل يعقب اعتقاد النفع او طرفة لا كانه ما يقتضيه
 النفع او طرفة ولا يريه ما لم يحدث به الميل او العلة

بما هو عند العلم كمال وجيز هذا التعريف للكماء فانهم لما
 زعموا ان الواجب موجب وتطعنوا بشيء من
 ان اراده عندهم انهما نوع من العلم ففسروا
 بذلك وبالعلم يكون الفاعل علما بما يفعل اذ لا كان
 ذلك العلم سببا لقدر ذلك الفعل عند حصول كونه
 غير مغلوب في ذلك ولا مستكبره وان الله تعالى عالم
 بذلك فيكون مزيدا او عرضا بله لو كان نوعا من
 العلم لا يخص به العلم والبناء الى ربط لان الحركة
 بالارادة ما خذته في تعريف مطلق الحيوان
 واجبا وان المراد بالارادة المشتركة بين الحيوانات
 حاله ميلانية الى الفعل او الترك وهو متعينة
 عن الواحد ويمكن ان يجب ان يفهم بان المراد
 من العلم بهو اعم من الجزئية والكلية وهو يوجب
 في مطلق الحيوان فاختصا صوابا او العلم
 لا ينافي ارادة في تعريف مطلق الحيوان
 والتفسير بصحة بهاريج الفاعل احد مقدمه وريته
 من الفعل والترك وهذا معنى المقصود

على
 ما

الصفة المختصة لاحد طرفي المقدور لا يكشف عن حقيقته
 فانه كما لا يقتضي كونه من جنس الاعتقاد والميل كذلك لا يقتضيه
 وكذا لا يقتضي كون متعلقها مقدورا يجوز ان يكون صفة متعلق
 بالمقدور وغيره ويكون من شأنها الترتيب والتخصيص لاحد طرفي
 المقدور ولهذا جازا لادعاء الجميع والموت وزعم الشيخ الاشعر ان
 ارادة الشيء نفس كراهية ضدها لو كانت غيرها كان مماثلها او
 ضادا او مخالفا لكانا مطلما للملائمة فلا ان المتغيران لا يستويا
 في صفات النفس فثلاث ولا فان تباينا بانفسهما فاضدان كما
 اسود والبياض والافتقار والقان كالسواد والحلاوة والامانة
 الثاني فلو انهما لو كانا ضدين او متضادين لامتنع اجتماعهما وهذا ظاهر
 لئلا يفسد ولو كانا متضادين لكانا اجتماع كل منهما مع ضده
 غير متعاضدين حقيقة للخالق كالسواد والخالق للمخلدة يجمع
 مع ضدها الذي هو المحو فمضد وخلافها الذي هو الراجح فليس
 جوازا اجتماع اداة الشيء مع ارادة ضده لان ضد كراهية الضد
 ارادة الضد واجيب بان عدم الاتحاد لا يستلزم التباين
 لكن لا يجوز اجتماع كل من المتباينين مع ضد الاخر يجوز
 ان يكونا متباينين وامتناع اجتماع الملتزم مع ضده لا يمتنع
 هو ومنها اي ومن الكيفيات النفسانية القدرة واشتغا
 قها من القدرة لان القادر توقع الفعل على مقدار قوته

فيكون
 المقصود
 من
 العلم
 بهو
 اعم
 من
 الجزئية
 والكلية
 وهو
 يوجب
 في
 مطلق
 الحيوان
 فاختصا
 صوابا
 او
 العلم
 لا
 ينافي
 ارادة
 في
 تعريف
 مطلق
 الحيوان

على مقدار ما يقتضيه مشيئة وهي غما لا مطلق صفة تؤثر
 في الارادة فخرج ما لا يؤثر وان توقف تأثير القدرة عليه
 كالعلم وما يؤثر لا وفق الارادة كالطبيعة للمسايط العنصرية
 او يكون مبدل الاعمال المتخلقة المراد بالمبدل هو الفاعل المؤثر
 وتبين بعضهم المبدأ القريب احتراز عن البعيد الذي يؤثر
 سطره كالنفوس الحيوانية والنباتية فانها مباد لافعال مختلفة
 مثل الانامد التعدينية والتوليدية كونهما مباد لها باستخدام الطبا
 يع والكيفيات ولا يخفى ما فيه فان المؤثر ان كان هو الطبايع
 والكيفيات دون النفوس النباتية والحيوانية كانت هذه
 النفوس خارجة بعيد المبدأ وان كان المؤثر هو النفوس
 كانت الطبايع والكيفيات الالات لها المخرج بقدر القرب
 لان الفاعل القريب قد يحتاج الى الالات هذا وقد عرفت في علم
 بان القدرة الحادثة غير مؤثر عند الشيخ الاشعري فلا يدخل
 في شيء من التفسيرين ويجب بان المراد بالتأثير بالقوة وهذا
 ينادي كلام الامدي حيث قال القدرة صفة وجودية من شأ
 نها بانى الاجداد والاحداث بما على وجه تصور من به الفاعل ^{لأنه} نات
 عن الشراك والعكس والقدرة الحادثة كذلك لكن لم يؤثر في
 متعلقها بقدرة الله تعالى والقوة اسم لفظ القوة يقال
 المصفة التي بها يتمكن الحيوان من فعله افعال شائعة

والتأثير

بها

بها

وبها لها الضعف وقد يقال لصفة المؤثر فيفسر بالناثر
 بقوله اذ هي المبدل للتغير في آخر من حيث هو آخر فانه اعم من ان يؤثر
 وفق الارادة ولا يكون او يكون مبدل الاعمال مختلفة او لا وقوله
 في آخر اشارة الى وجوب التغاير بين المؤثر والناثر هكذا قيل وقال
 في شرح المقاصد في تبين الحقيقة اشعار بانها تكفي للتغاير بحسب الا
 اعتبار كالطبيب نفسه فيؤثر من حيث انه عالم بالصناعة وتأثيره في
 حيث انه جسم سفل لا يلاقى من الدواء هذا بالنظر الى الظاهر
 والاعتدال التحقيق التأثير النفس والتأثير للمبدل فلو مثل با
 المعالج فيفسر في تمييز الاخلاق وتبديل المذلات لكان اقرب
 ثم القبح التي هي وصف المؤثر بمرام مع القصد والشعور
 او بدونه وكل ما مختلفه الاثار والافعال الاولى وهي الصفة المؤثر
 بمرام القصد والشعور واختلاف الاثار والافعال القوة
 الحيوانية السواء بالقدرة والثانية وهي القوة المؤثر بمرام على
 سبيل القصد والشعور لكن على نهم واحد من غير اختلاف في
 اثاره الفلكية والثالثة وهي مثل الاثار والافعال المختلفة لا
 على سبيل القصد والشعور النباتية والرابعة وهي مبدل الاثر
 على نهم واحد بمرام القصد والشعور العنصرية وهذه كلها
 من اقسام الاعراض ثم ان الاشاعرة ذهبوا الى ان القدرة
 حادثة مع الفعل كما قال والقدرة حادثة مع الفعل لا قبله

لا امتناع بقاء الاعراض فان القدرة عرض والعرض لا يبقى زما
 نين فلو كانت قبل الفعل لانعدمت حال الفعل قبلزم وجود القدر
 ودر بدون القدرة والعرض بدون العلة والجواب بعد تسليم
 امتناع بقاء العرض بان الحال هو وجود العلول بدون ان
 يكون له علة اصلا واللازم هو وجوده بدون مقدار من العلة
 بل مع سبقه وانما استحالها ولو سلم فيحيي زمان منعدم القدرة
 ويحدث مثلهما فيكون لها بقاء بخلاف الامثال على الاستمرار
 الى حال الفعل والى هذا اشار بقوله ودر بانها يستمر بخلاف
 الامثال كالعلم وغيره من المبل والمسمى ونحو ذلك مما هو قبل
 الفعل وناقوا ودر عليه ان وجود القدر ودر اما بالقدرة
 الزائلة فعاد الى زور او الحاصلة وهو المطلوب واحقوا
 على ذلك ايضا بوجوب الاول ان الفعل حال عدمه
 منتهى الاستحالة اجتماع الوجود والعدم ولا شئ من المنتهى بقدر
 ودر وناقوا الثاني انها لو كانت القدرة قبل الفعل لكان
 الفعل قبل وقوعه ممكنا لكنه محال لانه يلزم من فرض
 وقوعه كون القدرة معه لا قبله والرجحان متقاربان
 وجرابها بعد النقص بالقدرة القدرية انه ان ارد
 بامتناع الفعل حال عدم امتناعه مع وصف كونه معدوم
 فسلم لكنه لا ينافي المقدور منه وامكان الحصول من القادر

طنا به

وان ارد امتناعه في زمان عدمه فمنتهى بل هو ممكن
 ان يحصل بدل عدمه الوجود كما هو شان ساير المكنات
 وذهب المعتز الى انها قبل الفعل وقالوا لو امتنع
 لاحال الفعل لزم ايجاد الموجود وتخصيل الحاصل لكن هذا
 معنى تعلق القدرة وامتناع التكليف لانه اذا كان الفعل
 قبل الوقوع غير مقدور كان جميع التكليف الواقعة تكليفا
 بما لا يطاق وهو باطل بالاتفاق لان القابل يجوز له ان يقع
 لوقوعه فضلا عن عمومه ودر الاول باسبق من ان التسهيل
 ايجاد الموجود بوجود حاصل بخلاف الابدان فلا ينافي
 بانه يكفي في التكليف كون الفعل بما يتعلق به القدرة في
 الجملة كما بان الكافر بخلاف خلق الجسم ونحوه مما لا يتعلق به
 قدرة العبد اصلا واحتموا على ذلك ايضا بانه لو لم يكن القدر
 ودر متقدمة على الفعل لزم اما حدوث قدرته السبق
 او تقدم العالم وكلاهما محال ودر بان الكلام في القدرة الحاد
 المسماة بالاستطاعة والقدرة خارجة عن محل التعلق و
 احق ان الدعوى ض ودرية وهذه الوجوه بتفسيرات
 والقطع حاصل بقدرة القاعد وقت تَعَوُّده على القيام
 لو جيلان فعلا الاول اي كون القدرة مع الفعل متفردا
 المنتهى اي الذي يمنع من فعله ويصح صدوره عنه

لا يكون قادرا عليه حال المنع كالزمن الذي هو عاجز عن
الفعل وان القدرة الواحدة لا يخلق بتقديرين سواء كانا
ضدين او متباينين او مختلفين فان ما يحدهما انفسنا عند
صدور احد المقدرين غير ما نجد عند صدور والاخر
ان الزمان يجمع بين المذهبين في المسئله بان القدرة قد
يطلق على القوة العنصرية التي هي مبدأ الاثار المختلفة في الجواهر
بحيث متى اتهم اليها ارادة كل واحد من الضدين حصلت
الاخر ولا شك ان نسبتها الى الضدين على السواء وقد
يطلق على القوة المتجمعة بشرائط التامين ولا شك في ان
تعلقها بالضدين والا اجتماعا في الوجود فلعل الاثر
اراد بالقدرة ما يقع الثاني فحكم بانها لا تتعلق بتقديرين
وانها مع الفعل والمعتزلة اراد الاول فحكم بانها لا تتعلق
بتقديرين وانها قبل الفعل والى هذا اشار بقوله والجواب
ان القوة التي هي مبدأ الانفعال تاتى من سبب القوة المؤثرة
او سببا عاديا وليس الكاسية بوجد مع الفعل وقبله
وبعد ريتعلق بالمقدورين وان الذي مع جميع شرائط
التامين لا يكون الامعة ولا يتعلق بتقديرين لاختلاف
الشرائط بالنسبة الى المقدورات والعجز قبل عرض ثابت
ضد المقدرة للقطع بان في الزمن معنى لا يوجد في
المنوع

المنوع مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل فلا يتعلق الا با
لوجود كما ذهب اليه الاشعرى وقال لان تعلق الصفة بالوجود
جوده بالمععدم خيال محض نفي الزمن يكون عن القعود بالوجود
لا عن القيام بالمععدم ولا يخفى ما فيه من المكابرة فانه على تقدير
ان يكون وجوديا وان لم يقم عليه دليل لا امتناع في تعلقه بالمععدم
كالعلم والارادة قبل القابل ابو هاشم هي عدم ملكة المقدرة
والسبب في الزمن صفة متحققة تضاد القدرة بل الفرق ان الزمن
ليس بقادر بالمنوع قادر بالفعل او من شأنه القدرة للقطع
بان نفي التامين يعارضه الفرقان اما هو عن الاتيان بالمثل لا
عن السكوت وتارة المعارضة وجعله مشتركا في لفظ العجز بين
المعنيين اي بين عدم القدرة فيكون عدمها يتعلق بالمععدم
دون الوجود وبين صفة ليست عقب الفعل لا عن قدرته فيكون
وجوده يتعلق بالوجود دون المععدم خلاف اللفظ والعرف فتم
من الكيفيات النفسانية الخلق ونفسه بل يصددها عن النفس
افعال ليسهولة من غير تقدم فكر وروية لما كانت القدرة هي
عنهما الفعل ليسهولة واستغناء عن روية وكانت نسبتها
الى طرفة الفعل والتراء على السوية حكم بانها تضاد الخلق مضاد
مشهورة فقال والقدرة تضاد الخلق لما ان افعاله اي افعال
الخلق ليسهولة ولا روية وسوية وهذا ان الحق الطويل هو

مرقه الشريف القدرة بضاد الخلق تضاد احكامها وهل بضاد
 النوم نيزر دد اذ قد يصدر عن التام بعض الانفعال وينتج الاثر
 فذهب للعنصر وبعض الاشاعرة الا ان ما يصدر عن التام مقدر
 له بان النوم لا يضاد القدرة ونفاها ابو اسحق ذهابا الى التضاد
 وتوقف القاضي وبعض الاشاعرة ومنها اي ومن الكيفيات
 النفسانية التي هي الالم وتصورها يدعي كساير الوجدانيات وقد
 يفهم من تفسيرها باذراك الملام من حيث هو ملام واذراك
 المتأخر من حيث هو متأخر فهما نوعان من الادراك على احتمال
 ان يواد الاصليه والوجداني لذات اللذات والمتأخر لا للصورة الحما
 صلته منهما فان تحيل اللذات في غير اللذات فيكون ما قال الشيخ ان
 اللذة ادراك وبيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من
 حيث هو كذلك والالم ادراك وبيل لوصول ما هو في شر من
 حيث هو كذلك حيث ذكر مع الادراك النبيل اعني الاصابة
 والوجدان وقيد المحيية لان الشيء قد يكون ملاما من وجهين
 وجوه بعضهم وهو محمد بن زكريا على ان كلا منهما الى من اللذة
 والالم خروج عن الحالة الغير الطبيعية لا الحالة الطبيعية
 صرح جالينوس وكل من اللذة والالم اما حسي او عقلي اما
 بحس فظاهر فكيف العضو الذليق بالحلاوة والارارة
 واما العقلي فلان للجوهر العاقل كالا لا يشك ان هذا الكمال

خير بالقياس اليه وان مدخله واما الالم العقلي فهو ان يحصل
 له ضد هذا الكمال ويذكر حصوله من حيث هو ضد وهو في العقل
 اقوى لان المعقولات اكثر الحسنى الالم سيما للمسيحي وجعا والظا
 هو من كلام اهل اللغة ان الوجع يرادف الالم ومنها اي ومن
 الكيفيات النفسانية الصحة والمرض والصحة ملكة او حالة
 يصدر عنها الانفعال من الموضوع لها سلبه هذا التعريف
 مأخوذ من كلام الشيخ في اول القانون وكلمة اول بيت المترديد المتأ
 للتدليل بل للتفسير على ان جنس الصحة هو الكيفية النفسانية
 كانت راسخة او غير راسخة ولا يختص بالراسخة كانهم البعض والرك
 ملكة او حالة مضادة للصحة اي ملكة او حالة يصدر عنها الفعل
 الانفعال من الموضوع لها غير سلبه او عدم ملكة لها اي للصحة على
 ما يشعر به كلام الشيخ في الشفا حيث قال المرض من حيث هو ضد
 بالحقيقة فهو عدم لث اعني من حيث هو مزاجي والالم وقلة يتساع
 يجعلها اي جعل الصحة من المحسوسات ثم ان اعتبرتهما في
 الصحة والمرض سلامة جميع الانفعال وافة الجميع كانت بينهما ان
 بين الصحة والمرض واسطة لا يصدر عليها الصحة والمرض كما
 قال جالينوس وسماها حالة ثالثا كالتأخيرين والاطفال والشيخ
 والاى وان لم يعتبر سلامة وافة الجميع فلا واسطة بينهما وهذا
 لشعربان الترتيب بين متبين الواسطة ونافيتها الغلى الثالث

من اقسام الكيفيات الكيفيات المختصة بالكميات وهي التي لا
يكون عندها بالذات الا للكم المتصل بالاستقامة والاختار
للخط والتعريف والتلخيص المسطح والكم المنفصل نحو الزاوية والفرج
ديرة للعدد حتى ان انصافا لجسم بجزء العوارض لا يكون الا
باعتبار ما فيه من هذه الكميات كما تخلق اعني مجموع الشكل
اللون الذي يحسبه بوصف الجسم بالحسن والقبح واستشكل
بوجهين الاول ان احد جزئي اعني الشكل وان كان من الكيفيات
المختصة بالكم يتاخر على انه عبارة عن هيئة احاطة بحد واحد
لكن لا يخفى ان جزئها الاخر اعني اللون من الكيفيات المحسوسة
المقابلة للكيفيات المختصة بالكميات واجب بان مبني ذلك
على ما قيل من ان اللون من خواص المسطح ومعنى كون الجسم
ملونا ان سطحه ملون ولا ينافي بين كونها محسوسة وكونها مختصة
بالكم والثاني ان الكلام في الكيفية المفردة اذ لو اعتبر تركيب
الكيفيات المختصة بالكميات تحصل اقسام لا يتناهى بل يجب
بانهم لا يوجد والاجتماع اللون والشكل خصوصية باعتبارها
ينصف الجسم بالحسن والقبح عدد والمركب منهما نوعا واحدا
تخلو مثل اللون والضوء مع الاستقامة والاختار والزاوية
والفرج هيئة اخرى غير ذلك ثم ان بعضهم ذهبوا الى ان الزاوية
من الكميات واستدلوا على ذلك بقبولها القسمة بالذات

وفسرها

وفسرها بسطح يحيط به خطان يلتقيان على نقطة واحدة
من غير ان يتخذا الحققون على انها من الكيفيات المختصة
بالكميات وتاخرها لانها لا تقبل القسمة الا بواسطة مخرجها
الذي هو السطح والى هذا اشار بقوله كالزاوية وهي هيئة
صلبة من احاطة الخطين بالسطح عند الالتقي والدليل على انها
ليست من الكميات بطلانها بالتضعيف ولا شيء من الكميات
فان التضعيف زيادة في الكم لا ابطال له وقيل انها التي
ويبرسطح احاطة خطان يلتقيان عند نقطة ففسر اسام
مبنى على انهم يريدون بالزاوية الزاوية هذا هو الزاوية
المسطحة والمجسمة فهي جسم يحيطه سطحان يلتقيان بخط او
الهيئة الحاصلة عند ذلك الرابع الكيفيات الاستعداد
ديرة اي التي من جنس الاستعداد لانها معصرة باستعداد
على ان يفعل كاتال وهي استعداد على ان يفعل اي تهيؤ لقبول
اثر بالسهولة او سرعة كالمراضية واللين وليسى اللانوة او على
ان يقام ولا يفعل اي تهيؤ للمقاومة وبطلان الانفعال كما
لصاحبة والصلابة وليسى القوة فاذا حادوا نادوا انهم يشتمل
القسمين ونخصصهما قلنا كيفية بهاتين حج القابل في احد جا
نبي قبوله الخامس الاين وهو النسبة الى المكان اعني
الكون في الحيز واقسامه عند التكميلين اربعة الاجتماع و

الاتفاق والحركة والسكون واليد اشار بقوله فان اعتبر
 حصول الجوهر في الحيز بالنسبة للجوهر اخر قلنا ان لم يكن
 ثالث بينهما فاتفق والا لئلا وان لم يكن ثلث بينهما
 جماع واعتبرا كان ثلث الثالث دون تحقيقه ليشتمل اتفاق
 الجوهرين ثلثا لئلا وان لم يعتبر حصوله في الحيز بالنسبة
 الى جوهر اخر فان كان مسبوقا بحصول في ذلك الحيز
 فسكونا في حيز اخر فحركة فيكون السكون حصولا ثانيا في
 حيز اول والحركة حصولا ثالثا اولاه حينئذ فانما حصول
 في ان الحدوث خارج عن الحركة والسكون فلا يخص
 قبل والقائل ابو هاشم بل سكون لا يماثل الحصول الثاني
 في ذلك الحيز وهو سكون بالاتفاق والحكي ان حقيقة
 لكونه معين الحصول في الحيز في الكل واحد وانما التاميز
 بالحركات والعوارض ولان التاميز بالفصول المتوعدة حتى ان
 الواحد بالتحقق من الكون بيا يكون اجتماعا وافتراقا وحركة
 وسكونا باعتبار اختلافه فان الكون بالتحقق قد يكون اجتماعا
 بالنسبة للجوهر وافتراقا بالنسبة الى الجوهر وحركة او سكونا من
 جهة كونه مسبوقا بحصوله في حيز اخر وفي ذلك الحيز بل حركته
 وسكونا اذا لم يشترط في السكون البتة كما اعترض على ذلك ان
 المحققون من المتكلمين اطلقوا بطلوا الاكوان الاربع

تكيف

تكيف يصح ذلك لشار الى دعي بقوله والقول بتضاد الاكوان
 معناه امتناع اجتماعها عند تميزها في الوجود تقريبا ان مرادهم
 الاكوان المتمايزة في الوجود ومعنى التضاد مجرد امتناع الاجتماع ولو
 من جهة التمايز والحركة قد يراد بها ما هو المحقق منها وهي الحصول
 في الحيز بعد الحصول في حيز اخر وهي كون المتحرك متوسطا بين البدأ
 والتمشي بحيث يكون ثلثه في كل ان على خلاف ما قبله وما بعده وقد يراد بها
 ما هو المرسوم بمعنى الامر المتضمن من المبدأ الى الانتهاء وهي حصول
 متعاقبة في اجزاء متلاصقة على الاستمرار دون الاستقلال والسيما
 لاضافة الى الحيز السابق خروجا الى اللاحق ودخولا في السكون
 ان لم يشترط البتة في الحركة سكون او مجموع سكنات وهل السكون
 هو الحصول الثاني من الحصولين او مجموع الحصولين فيه تردد
 قال في شرح المقاصد انها هي العبارة الاول لكن الاقرب الثاني
 والحكي ان الباطن من اجزاء الجسم المتحرك متحرك بشهادة العقل و
 العرف وقد يستدل على ذلك بانه لو كان ساكنا مع حركته لكان الاجزاء
 لزمت انفصال بعض الاجزاء عن البعض وبان الاجزاء الباطنة ايضا
 في الحيز وقد استدل على ذلك اخر والحكي ان الواقع عند هجوم الرياح
 ادعى ان الماء عليه ساكن يشهد بذلك ايضا العقل والعرف واستدلوا
 عليه ايضا بانه لو كان متحركا لزم التحرك الى حيزين مختلفين في حالة
 واحدة عند اختلاف جهات حركات الاجسام ويكون المناقضة في الكل

حينئذ

ومضى التردد في ذلك على التردد في حقيقة الحق في الحركة فانما يختلف
في الاول من وجه الى اختلاف في حيزي الحيز الباطن انما حيز الكل اعني البعد
الشغول به او الجواهر المحيطة به او الاجزاء والمحيط به وفي الثاني الى
الخطا في ان الحق هل هو البعد او السطح او الحركة هل يحصل في
الحيز عن المتحرك حتى يمكن اختلاف وجهي الحركة الواحدة في حاله
حدة لم لا بد من ان يكون بزوال المتحرك عن حيزه حتى يمنع ذلك و
قول الفلاسفة الحركة خروج من القوة الى الفعل على التدرج الجبريل
يسيرا ولا دفعه مني على يد هذه تصور هذه المعاني من هذه الا
لفاظ من غير احتياج الى تصور المتحرك الى تصور الحركة كقولهم في
ومنهم من جانب هذا وفسرها بانها كمال اول لها هو القوة من
حيث هو القوة والمراد بالكمال ههنا حصول ما لم يكن حاصله
حتي يقيد الاول به عن الوصول فانه كان ثان واحتمل يقيد
محيية عن كماله التي ليست كذلك كالصورة النوعية فانها كمال
اول المتحرك الذي لم يصل الى المقصد لكن لاس حيث هو القوة
بل من حيث هو الفعل وعليه اعتراض لا بد كونه هذا الكتاب
مخافا لالطاف والموجود منها اي من الحركة كون الجسم متوسطا
بين المبدأ والمنتهى على استقامته بحيث لا يجمع متغير مع متغير
وحققتا واحد متصل في نفسه منقسم بالعرض على قياس المسكن
والزمان ووجوده ضروري لعدم حصول المنقضي واللاحق مع انقضاء

الزمان

الحاضر

الحاضر لان ان لم ينقسم ثم انقسم عاد الكلام لا يقتضي عدم
مطلقا والمنقضي باق بعد الكون واللاحق ما هو بصدده الكون
الكلمة المتصلة المستند بين المبدأ والمنتهى وهو مجموع ذلك الكون
فوهية لا وجود لها في الاعيان لانها قبل الوصول اليهم وبعد وقتا
نقضت بل في الازمان لان المتحرك نسبة الى المكان الذي تركه والى
الذي اذركه فانما رسمت في الخيال صورة كونه في المكان الاول
وارسمت قبل زوالها عن الخيال صورة كونه في المكان الثاني
واجتمعت الصورتان في الخيال في شعير الفهم بالصورتين
معاً على انفسهما شي واحد ثم ان الحركة يقتصر الى ستة امور اشاد
اليها بقوله ولا بد لها من مأمرة وهو المبدأ واليها وهو المنتهى
المتحرك وما فيه وهو المفعول اي المجلس العالي الذي ينقل المتحرك
من نوع الى نوع اخر او من صنف الى صنف اخر وما به اي سببه
الفاعل وهو المتحرك وما له اي سببها المادي وهو المتحرك والزمان
الذي يقع فيه الحركة وهذا يتعلق بالزمان غير تعلق الحركة التي
منها الزمان لان الحركة هناك بمنزلة المستوي لكونها معرضا
لزمان وههنا بمنزلة التابع لكونها واقعة فيه مقدرة فغنى
الايين ظاهر وفي الوضع كحركة الفلك فان للفلك حركة
لا يخرج بها عن مكانه وانما يتبدل بالتدريج نسبة اجزائه
الى امور خارج عنه ما يحوي مركزه الفلكي الاعظم او حاديه

للتحرية

ومحيرة كغيره فيبدل الهيئة الحاصلة بسبب تلك العسيرة وهو
الوضع والحركة في الكم يقع باعتبارين اشارة اليهما بقوله وان
كالنمو والزيادة والتكاثف فان الانتقال في الكم اما من
النقصان الى الزيادة او العكس والاول اما ان يكون بمرور
مادة تن يلفي كمية الجسم وهو النمو او بدنه وهو التحلل والثاني
اما ان يكون بنقصان جزء وهو الذبول كافي المدخول او بدنه
وهو التكاثر والحركة الكيفية ليس استحالته كقود العنب
وتحسين الماد والمزج بعضهم ان في الماء مثلا جزءا ناريا كاشته
يبرز بالاسباب الخالصة فيحسن بالحرارة وبعضهم انه يبرز عليه
من الخلق اجزاء نارية اشار الى ان بطلانها يبعد من الضر
وريات بقوله مع الخلق بغير الكون فيكون فيكون فيكون عليه و
يفي ان يزل اذا الكون فان بعضهم زعموا ان بعض اجزاء الماء
مثلا يصير نارا بطريق الكون والفساد ويكون الحركات بالذات
ان لم تكن متجا الحركات جسم اخر كحركة السفينة وبالعرض ان كانت
متجا الحركات جسم اخر كحركة راكبيها والمتحرك ان كان خارجا
عن المتحرك ففسرته والا اي وان كان موجودا في جسم
المتحرك فمع القصد والشعور اذ بدنه وبدنه اي بدون
القصد والشعور طبيعية والمراد يكون المحرك في المتحرك
اعم من ان يكون جزءا منه او متعلقا به متعلقا بمختصا

كمتعلق

كمتعلق القوس الانسانية بل انهما والظلمية بافلاكها فبذلك
فيهما اي في الادارية والطبيعة حركة النمو والبعض اختلاف التمس
في حركة البعض انها طبيعية او ادارية وعلى التقديرين فليفتد او
ضعية او كية وكل من افرق سمكات لا يتطول الكتاب بذكرها
وكذا حركة النفس فانه طبيعة من حيث الاحتياج الى مطلقا اي
مطلق النفس والامر من حيث امكن تغير خيالاتها من التغيرات
عن اوقاتها اي اوقات التي يقضيها الحاجة ويكون وقوعها
في تلك الاوقات على نحوها الطبيعي فادارية كما قال الشيخ حركة
النفس اذ بدنه يمكن ان يتغير عن محورها الطبيعي واعتراض عليه بان المتناهي
لغير اذ بدنه فيكون لا يتغير بل يتغير بالحرارة والادوية لكن
لا يتغير اذ بدنه ولا يتغير كونه فيكون الحركات الطبيعية لا يكون الا
ساعة او هابطة فاما هو في الابطال العنصرية في الطبيعة كالجو والارض
التي انما يتغير بفعل حركات الغابات درجات مختلفة وطبيعة القلب و
الشراب من مثانها اعداد حركات فيها من المركز المحيط وهي الانبساط
والانقباض من المحيط الى المركز وهي الانقباض لكن ليس العرض هو الانبساط
تحصيل المحيط ليدفع الوفق في سبع العود بل جذب الهواء البارد والمصلح
لواجع الروح والانس الانقباض تحصيل المركز بل دفع الهواء المفسد الخارج
والاحتياج الى هذين الامرين مما يتعاقب لخصه فتعاقب الانا
لتضادة عن القوة الواحدة ثم ان الحركات قد يكون متحدة بالشخص وقد يكون

بالنوع وقد يكون باعتبار نوعه بالتضاد والانقسام فيفسر له ما كان لا
يقولهم مؤيدوهما بوجوه ما قبله ومنه وما اليرد الشخصية بوجوه ما سبق للمؤيد
والجسمية بوجوه ما قبله وتضادها بتضاد منتهى البركان القسود والفيض
والصحة والمبوط وانقسامها بانقسام الزمان او انما واليرد تفقوا على
ان تعلق الحركة بالقيوم منتهى البركان الذي يختلف باختلاف ماهية الحركة
وتعلقها بالزمان الباقي بترتلة العرض ولا يختلف باختلاف ماهيتها بالترتلة
الحرك لا يختلف هويتها ايضاً فتكون على ذلك انما اتخذ المبدأ والنتيجة في غير
الحركة واتخذت الحركة بالنوع وان اختلف المحرك والحركة والزمان لا يتغير
المرويات او الاسباب لا يوجب نوع العوارض والمسببات واما وحده
الحركة الشخصية فلا يرد في من وجوه الامور الستة سوى الحركة المقطع بان
حركته في غير حركته واما وحدهما الشخصية في ان يكون بوجوه ما في جنسها
اعني المقتولة حتى ان الحركة الكمية مع الحركة الكيفية واللاين والوضع اجزاء
مختلفة وحركة النمو والذبول والتخلل والتكاثف جنس واحد من تضادها
فيكون بتضاد منتهى البركان تضادها قد يكون بالذات كافي الحركة من السواء
الالياسين وبالعكس وقد يكون بالعرض كافي الحركة الصاعدة مع الهابط
بحسب ما بين حيد لهما من التضاد معارض كمن احدهما في غاية القوة
من الحركة والبعد من المحيط والاخرى بالعكس وكذا المستحق والاعتساف
في انقسام الزمان وهو ظاهر ما في الحركة الى نصف المسافة ونصف
الكيفية الحاصلة بالنمو واحدهما الكيفية من المتوسطين في تسوية الايض في نصف

الحركة

الحركة الى الكل والالان ما يقوم من الحركة بكل جزء من الحركة غير ما يقوم بها
لاشئ ومن اولئك الحركة كيفية فاعلم ان الشدة والضعف متفاوتان بحسب
الاضافة لشيء باعتبار الشدة من جهة والضعف بطولها اذا فرضنا قطع
مسافة زمان وانما يقبل القسمة فقد يقطع تلك المسافة زمان اقل
او في ذلك الزمان مسافة اقل مع ان حقيقة الحركة بحالها فلا يماثلها
ذلك بسبب صغرة الحركة لئلا يقطع المسافة الا طول وليس سره قد
يضعف فيقطع المسافة الا قصر وليس بطول ان المتكلمين ذهبوا الى
ان سبب البطء في تلك السكناات التي لا يخرج الحركة عنها ويختلفا بالسرعة
والبطء بحسب قوتها اكثر منها واحكاما ونفوا ذلك وقالوا هو القوت
الداخلية فيغير الحركة الطبيعية والخاصة والكل والمهم اختار هذه الكلمة
وقال ليس هو اي البطء في تلك السكناات بين الحركتين حلا في تلك الحركة
مع خلوه من مقتضى وعدم دفع المانع اذ السكناات مع منع عن الحركة
لا يكون ثمرة الوجود المقتضى للحركة وهو لا يمكن تحقيقها والحاصل انه
يجتنب مقتضى عدم دفع المانع لم يكن الحركة معهما يمنع السكون وال
لزم تخلف العلل عن علته النام والزم الانفكاك في مثل طرفة العين
اي الليرة العظيمة والصغيرة وتقريبه ان البطء لو كان في تلك السكناات
لا يمنع تلك الحركة من مع اتحاد الزمان واختلف المسافة لان الحركة
التي في المسافة الاقصر يكون ابطأ من حركة اتحاد الزمان فيكون تلك السكناات
فيها اكثر فيصدق انه قد لا يخرج له عند تحريك الاول فلا يحصل في تلك

تحرك الاول نحو الثاني دبا لعكس على اهو معنى التلازم والتلازم بطريق
 التلازم مع تفاوت المسافة صور كثيرة كحركة الشمس مع حركة اطلال الال
 شخص وحركة طرف الرمي ولزوم زيادة سكنات الظل على كانهما بال
 يحصى تقريره انه لو كان سبب البطئ تحلل السكنات لزوم ان لا يقع
 الاحساس بشي من الحركات التي يشاهد في عالم العناصر كطول الظل
 وعدد الاقراص وغير ذلك لان تلك الحركات لا يقطع في اليوم بلية
 الا بعض وجها الارض وجميع الارض بالنسبة الى الفلك الاعظم الذي
 يتم تلك المدة ودورة ما ليس له قدر محسوس فيلزم ان يتصل حركة الظل
 مثلا سكنات بقدر زيادة حركة الفلك الاعظم عليها ويمكن تركها
 مغفولة لا يحس بها فيرى الطبيب ساكنها على الدوام اوضاعا والاند
 ما يرى متحركا واجب عن الاول بان الحركة تخص خلق الله تعالى الله
 ان يوجد الحركة في زمان والسكون في آخر مع كون المتحرك كماله غاية
 الاموان جميع الحركات يكون قسرية بمعنى كونها باجاء الغنى وعن الثاني
 ان الانفكاك ثم الاتيام جائز والمحصل انما لان التلازم الحركي
 انما الانفكاك عقلا وانما هو عادي يجوز ان تغاير غاية الامر
 انفكاك الرمي وهو متلزم وعن الثالث ان الحركات لكونها
 وجودية متغيرة متميزة عن السكنات وان كانت اضعاف
 الا انها فيو الطبيب نحو كذا في شرح المقاصد لا يخفى على الضعيف
 قوة الادلة وضعف الاجوبة قالوا لا بد من حركتين مستقيمتين
 سكن

٥٧
 سكن كما هو رأي ان سطون وانما عدوا بحللا من المعنى لتغلا لا فلا
 واكثر لغز لتلازم الوصول غير ان الوجوه في زمان سكن بلية في زمان
 الابن المستلزم لوجود الحركة الذي لا يتجوز لان الاصل والزم الذي هو
 مقدار الحركة متا فاما الانات وهو منطبق على الحركة المنطوية على
 المسافة وانما كان بينهما زمان ولا حركة فيه يعني السكن واجب بعد تسليم
 انما الحركة بينه لان بدون الانقطاع وانما هو موهوم محض لان فرض الزمان
 من لا تقسام فكيف يقع فيه الوصول او الرجوع وان اردتم برؤية الانقسام
 الامجد والوهم فلانم التغاير يجوز ان يقع ان واحد بحسب منه من الا
 تقسام الرمي ولو سلم فلا نسلم استقامة التلازم الانين بهذا المعنى وعرض
 بانسلازم السكن بين الحركتين لكان بلا سبب وليس طبيعيا والتقييد
 عدم القسرية بانه لزوم لضرورة تعادل القوتين او استقامة التلازم الانين
 كان لان زمان معين لان كل زمان يفرض فاقل منه كايه دفع
 تلك الضرورة وتعلم لوقف الجبل المحاط بلا قاة خدلة صاعدة و
 اجيب عن الاول بان السبب اى سبب السكن عند الحركة عند
 تعادل القوتين وهو ثاسر وعن الثاني بانه يقع في زمان لا ينقسم
 فعلا بل يجوز والوهم لان الذي يمنع ان يكون بعضهم مقدار السكن
 بعضهم لان عن الثالث بان الحركة لغيره بحدودها هو الجبل سكن
 كان قبل ملاقات الجبل ولو سلم فهو مستبعد لا مستحيل كذا قيل
 فصل قد يكون للجسم كتان للجهة واحدة اما جهتين متقابلتين

فاذا تحركت كوكبتين الى جهة واحدة ببعد عن المبدأ بقدر الكوكبتين كما
 في الحركة في السفينة في الصوب الذي يخرج اليه السفينة فاذا تحركت الى
 جهة من جهتين متقابلتين كما في الحركة في السفينة في خلاف جهتها فبعد عن
 المبدأ بقدر الفصل والا اي فان لم يكن لاهدى الكوكبتين فضل على الآخر
 فيمكن اي يرى الشخص ما كان في المبدأ والسكون في الاين بقا بالنسبة
 الحاصلة للحجم لا اشياء وذوات الاوضاع وان يكون مستقر في المكان
 الواحد في غير احدى المراتب الباقية بقا النوع الحاصل بالفعل من غير
 تغيير وذلك بان يقف في الكم من غير تحرر ودول وتخلو وتكثف
 في الكيف من غير اشتداد او ضعف وهو بهذا المعنى جري في تضاد
 الحركة وقيل عدم الحركة كما من شأنه عدم ملكة الحركة في تقديرها من
 شأنه يخرج عدم الحركة لا عرض والفتاوات والاحياء التي في غير
 عن اجازتها ككتابات الافلاك والفاصل ويكون اي السكون في جميعها
 كسكون الحجر على الارض وضرب الكسوة معقافة الهواء ولولا ذلك لكانت
 الطريقة للحوادث والطبيعي لا يفتقر للمقارنة امر غير طبيعي لان الجسم
 اذا تحرك وطعمه لم يكن له من موضع وتضاد لا فائدة اذا لا غير تضاد
 الساكن والمسكن والزمان ولا تعلق للسكون بامتداد اليه كما
 لسكون في المكان الاعلى والاسفل او في الحرارة والبرودة الساكن
 من لقياس الاعراض الاضافية وهي النسبة المتعكسة الى النسبة
 التي لا يعقل الا بالقياس الى النسبة اخرى معقولة بالقياس

مضاد

الى النسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاول وهذا معنى معنى وجوده الا
 انعكاس اي يكمل باضافة كل من المضافين الى الاخر من حيث هو مضاد
 فكما ان الابواب الابن في الابن ابن الاب وقيد بالحشية لتحقيق المتكامل
 فانه اذا قيل الاب ابوانسان لم يكن الانسان مضافا الى الاب وليس
 هذه النسبة مضافا حقيقة بمجموع المركب منه تدكير الضمير باعتبار
 المضاف ومن المروض مشهور بان واقع في المواقف من ان نفس
 المروض اضم لي مضافا مشهور باخلاف المشهور نعم قد يطلق
 عليه لفظ المضاف يعني انه شيء لا يضافه على ما هو قانون اللغة
 والنسبة ان قد وافق ان الى النسبة التي هي المضاف الحقيقي قد
 يكون منقولة في جانبين كما الاخوة وقد يقال ان كالاوبة و
 الاخرى قد يكون محذورا كما الضعف والنصف وقد لا يكون
 كما ان في الناقص والانعكاس قد يستغنى عن حرف النسبة كما
 العظيم والصغير وقد يفتقر الى الانعكاس لحرف النسبة اما على
 تساوي الحرف في الجانبين كقولنا العبد عبد للولد والولد
 للعبد او على اختلافه كقولنا العالم عالم بالعلوم والمعلوم معلوم
 وقد يفتقر عن وضعها الى رابطة وذلك اذا لم يكن لكل منهما لفظ
 موضوع يدل على الاضافة فيجوز ان يكون المضاف اليه مثل جناح الطير
 يعني ان الجناح اضافة المضاف كعلم العالم بخلاف المعلوم بعينه
 بالعالم وقد يكون لصفة في كل من الطرفين كالعاشق والاشواق

والمعشوقية الى الجمال اذ هو احد هما كالعالمية الى العالم بخلاف العلم
 ويعبر عن اى الاضافة لكل موجود في الواجب كالاول والخبر كما
 الاب والكم كالاول والكيف كالآخر والابن كالاعلى والمشي كالانتم
 والاضافة كالاقرب والوضع كالاسد والملك كالأكسى والفضل
 كالانقطع والانفعال كالاسد لسماوي وكافى الطرفان في التحصيل
 والاطلاق والوجود والعدم ذهنا وخارجا قوة وفعل ايضا ان
 الاضافة اذا كانت في احد الطرفين محصلة كانت في الطرف الآخر
 كذلك واذا كانت مطلقة فطلقة مثلا الضعف العدمي
 على الاطلاق بازاء النصف العدمي على الاطلاق والضعف الذي
 هو هذا العدد كالاربعة مثلا بازاء نصفه كالاشنين واذ كانا
 في احد الطرفين موجودا او معدوما بالقوة او بالفعل بحسب الدين
 او الخارج كانت في الطرف الاخر كذلك والمجهول من المتكلمين
 وبعض الحكماء على انه لا تحقق للاضافة الخارج بل هو امر
 اعتباري ولا اى وان لم يكن اعتباريا تسلسل لان الحلول في
 المحل اضافة لها حلول تقوية انه لو كانت في محل واحد
 اضافة بينها وبينه مقابلة لها حاله فيها متعلق الكلام اليدوي
 التسلسل في الامور الموجودة ولزم لانها هي وصادف كل عدد
 بحسب ماله من الاضافة الى ما عداه فان الاشنين مثلا نصف
 الاربعة وثلاث الستة وربع الثمانية وهكذا الى غير النهاية

ولزم الدور ايضا لان الاضاف بالوجود اضافة يتوقف وجودها على كون
 مطلق الاضافة ماله وجود فيلزم ان الكل بانه غاية غاية ذلك
 اقتضاه ان يوجد كل اضافة فيكون السحب عند سلب الكل لا يقتضي
 السلب الكل كما اشار الى ما استدوا على وجودها ورده بقوله والتفصيل
 في موجودها بانها تقطع بقوة السمار وتحتية الارض وابوه زيد وجنة
 عمر وان لم يوجد اعتبار العقل فضعيف لان القطع انما هو بصدقنا
 السماء فوقنا وهذا لا يقتضي وجود الفوقية كما في قولنا زيدا على وهو لا
 يقتضي وجود العلى ثم انما اى الاضافات في جنسيتها وانتميتها و
 صفتيتها وتخصيتها ونضادها تابعية للمعوضات هذا غنى عن
 البيان ومبناه على ما ذكرنا من ان الاضافات لما كانت طبائع غير
 مستقلة بانفسها بل تابعية لغيرها كانت تابعية لها في الاحكام
 فلا يلزم الاستقلال والمتى هو النسبة الى الزمان اما لان كلمة الان هو ان
 النسبة الى المكان لانفس المكان كذلك المتى هو النسبة الى الزمان لا المكان
 قد يكون بوقوع الشيء فيه وقد يكون بوقوعه في طرفه الذي هو الان
 والوضع كون الجسم بحيث يكون لا جزاء نسبة فيما بينها وله الامر بالكار
 حية فهو هيئة يرض الجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى البعض
 يتخالف الاجزاء بعضها بالقياس الى الجهات في الواحدة والآخر
 ونسبة اجزائه الى اشياء غير ذلك الجسم خارج عنه او داخله فيه كما
 القيام فانه هيئة الانسان بحسب انتصابه وهو نسبة فيما بين اجزائه

ويجب كون احد من فوقه من تحت ولهذا يصير الامكان و
 وضع اخرنا المحيط على الاطلاق يكون له الوضع بحسب الامور الداخلة
 فقط والمحايط على الاطلاق بالعكس واما هو محيط ومحايط فالاعتبارين
 ومنها الملك والمجدة وهي نسبة الجسم المعاصر اما وبعضه يتقبل المتفاته
 كالتمسك ويكون ثانيا كنسبة القوة الى اثارها وعرضها كقنبلة الا
 لسان المقصود ومنها ان يتقبل وهو ثابتي شيء لا شيء ما دام ساكنا
 على اتصال غير تان كالحال الذي المتيقن ما دام لشيء وان يتقبل
 هو ثابتي عن غير ذلك كالحال الذي المتيقن ما دام لشيء من المال
 الاصل المستكمل عند الاستقراء كالطول الا حاصل للشيء كالقوة
 الحاصلة الى اموال الاحترار الا حاصل للثوب فليس من هذا القبيل
 وان كان قد يسمى اثر او تفعا لامل من الكم او الكيف او بالوضع او
 غير ذلك الباب الرابع في الجواهر الجوهر عند المتكلمين
 موجود متعين بالذات وعند الحكماء ممكن موجود في الوضع او
 ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في الوضع وليس في ذاته طوي
 عند كشاف ما تقسيمه في رأي المتكلمين هو ان كان انقسم جسم والا
 اي مان لم يقبل الانقسام فهو فرد والمشايعون من الحكماء قالوا
 ان كان الجوهرا قابلا للابعاد الثلث الطول والعرض والعمق
 فليس الجسم والا اي وان لم يكن قابلا للابعاد تاما جوهرا للجسم هو له الفعل
 فنصرة او جوهرا له هو له بالقوة فائدة واما خارج عن الجسم يتعلق به

في قوله
 الجوهر
 المتكلمين

او بالجسم

لجسم يتعلق التدين والتصرف فنفس والانفعال وهذا ما قال ا
 الشيخ الرئيس في الشفا ان الجوهر ان كان من كمال الجسم ان كان ليطا فان كان
 داخل في انقسم المركب فاما كدخول الخشب في وجود الكرسي فائدة او دخول شكل
 الكرسي فيه بصورة وان لم يكن داخل فيه بل مفارقا فان كان له علاقة
 تصرف فلما الاجسام بالتحريك فنفس والانفعال فصل فاما الجسم عند تامعا
 شرا المتكلمين من الانشاعة القابل للانقسام من غير تقيد بالابعاد
 الثلاثة فيقول المؤلف من جزئين فصاعدا فلو فرضنا مؤلفا من
 جوهرين فردين كان هو المجموع على انهم خلافا للقاضي حيث زعم الجسم
 ان الجسم كل واحد منهما ينادى ان التاليف من من ولا يجوز قيا صد
 بجلين وفيه وفيه وعند المعتزلة في القول وعرضه في خلق ولا تراجم
 في ان هذا ليس بجبل بل من سها الى اصة فخرج ما يكون اجزائه على سمت او
 سمتين او يكون عددها اقل من ادى ما يركب الجسم منه اعني ثمانية
 جواهر وستة او اربعة على اختلافهم في ذلك وعند الفلاسفة
 الجسم الطبيعي هو الجوهرا الذي امكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة
 المتقاطعة على دوايا قوايم وقيد الامكان لان الجسمية ليست باعتبار
 تلك الابعاد المعنية المضروبة فيه بالفعل فربما ينزل ويتبدل في غير
 الجسمية الطبيعية بل مناطا الجسمية مجرد لكان الفرض وان لم يفرض
 فيه اصلا لئلا يخرج الاجسام عن الجسمية ان لم يفرض فيه الابعاد
 ولهم اي للفلاسفة تردد في ان هذا التعريف حلا ويسمى قال

مركب

في قوله
 الجوهر
 المتكلمين

الشيخ في الحيات الشفا المشهور بما بين القوم ان الجسم هو الطويل
 العرضي والعميق وليس معناه ان الجسم يكون فيه ابعاد ثلاث متما
 طعة بالفعل بل معنى هذا الرسم للجسم انه هو الجوهر الذي يمكن ان يفرق
 فيه ابعاد ثلاث متما طعة وهذا نص منه على انه ليس كيف ولو كان حدا يفرق
 محلات الاول ان الجوهر لو كان جنسا لكان الانواع التي تحتها متما تية
 ومتميزة بفصول تلك الفصول ان كانت اقسامها يقوم الجوهر بالعرض
 وان كانت جواهر اندرجت تحت الجوهر وعاد الكلام حتى يتسلسل وان كان
 لنا اذ قلنا الجسم ان جوهر فبما ان امور ثلاثة الاستغناء عن الموضوع يكون
 ماهية عند ذلك والماهية التي عرضت لها هذه العملية فان فرنا ان
 هو بالاول او الثاني لكن جنسا لغيرها عد صين خارجين عن الماهية
 وكذلك ان فرنا ان الثالث لا يخاف ان يكون المشتركات تحتها العلية
 مختلفة الماهية مع ان اولها من جنس الاشتراك والثالث ان
 الماهية التي يقال عليها الجوهر ما ان يكون بسيطة او مركبة وان كان
 لا يكون الجوهر جنسا لها الا الاول فظاهر واما الثاني فلان بسيطة وان
 لم يكن جواهر تتركب الجوهر من العرض وان كان لم يكن الجوهر جنسا لها
 لبساطتها وان امكن الجواب عن الكل ان الاول فبما ان اشتراك
 تلك الفصول الفصول التي وانما يكون كذلك لو كان صدق الجهر
 عليها صدق الجنس على النوع وهو كما صدق العرض العام عليها
 كما نفرد في صناعة البرهان وانما من الثاني فبان هذا استدلال

في الحيات الشفا المشهور
 ان الجسم هو الطويل العرضي
 والعميق وليس معناه ان الجسم
 يكون فيه ابعاد ثلاث متما طعة
 بالفعل بل معنى هذا الرسم
 للجسم انه هو الجوهر الذي يمكن
 ان يفرق فيه ابعاد ثلاث متما
 طعة وهذا نص منه على انه ليس
 كيف ولو كان حدا يفرق محلات
 الاول ان الجوهر لو كان جنسا
 لكان الانواع التي تحتها متما
 تية ومتميزة بفصول تلك
 الفصول ان كانت اقسامها يقوم
 الجوهر بالعرض وان كانت
 جواهر اندرجت تحت الجوهر وعاد
 الكلام حتى يتسلسل وان كان
 لنا اذ قلنا الجسم ان جوهر
 فبما ان امور ثلاثة الاستغناء
 عن الموضوع يكون ماهية عند
 ذلك والماهية التي عرضت لها
 هذه العملية فان فرنا ان هو
 بالاول او الثاني لكن جنسا
 لغيرها عد صين خارجين عن
 الماهية وكذلك ان فرنا ان
 الثالث لا يخاف ان يكون
 المشتركات تحتها العلية
 مختلفة الماهية مع ان اولها
 من جنس الاشتراك والثالث ان
 الماهية التي يقال عليها
 الجوهر ما ان يكون بسيطة او
 مركبة وان كان لا يكون
 الجوهر جنسا لها الا الاول
 فظاهر واما الثاني فلان
 بسيطة وان لم يكن الجوهر
 جنسا لها لبساطتها وان
 امكن الجواب عن الكل ان
 الاول فبما ان اشتراك تلك
 الفصول الفصول التي وانما
 يكون كذلك لو كان صدق
 الجهر عليها صدق الجنس على
 النوع وهو كما صدق العرض
 العام عليها كما نفرد في
 صناعة البرهان وانما من
 الثاني فبان هذا استدلال

بالاعتقال على انهم قد بينوا الثالث بانه لا يلزم من عدم جنسية الجوهر لاجزائها ان
 ان لا يكون جنسا لها ثم انقسامات الجسم البسيط عند المتكلمين مناهية
 بالفعل فلا تافلا في سفر في الفعلية والنتائج والنظام في الاول والحمل في الثاني
 في الاخير وبعضها بالفعل وبعضها القوة وهو ذهب في بحر الجبس ويحج
 هم الى الحكماء وروم المشايخ على انه ان الجسم مركب من مادة بها الانقسام
 وموتة حاله فيها عليها يتبدل الامتدادات العرضية وبعضهم وهم
 الاشرقيون على انه بسيط في نفسه كما هو عند الحسن ليس فيه تعدد
 اجزاءه اذ يقبل الانقسام بذاته ولا ينفي احد لا يبقى له قبول الانقسام
 ثم للمتكلمين في تنظير انقسامات الجسم وجوب اليها اشارة بقوله بالان
 القابل للقسمة لو كان واحدا لكانت الوحدة متقسمة والادوم بط
 اذ لا معنى للوحدة سوى عدم الانقسام بيان الملازمة ان الوحدة
 لا يكون عارضة لذلك القابل حاله فيه سواء جعلت لازمة له او
 غير لازمة ضرورة انما ليست نفسه ولا جزؤه وانقسام المحل يستلزم
 انقسام المحال ضرورة ان المحال في كل جزء غير المحال في الاخر واجب
 بان الوحدة من الاعتبارات العقلية ولو سلم فليست من الاعراض
 السارية التي ينقسم بانقسام المحل وان كان القابل للقسمة
 واحدا لكان التفريق الوارد على ذلك القابل اعدا له ضرورة
 انه اذا كانت لهوية الواحد واحدات لهويتين اخنتين منفصلتين
 لم يكونا موجودتين في تلك الهوية الانصالية والاكانت منقسمة

والقدر خلافه واجب بان استبعاد لا يقيد اليقين ودموى
 الضرورة محل اختلاف غير مسموعة ولما كان الجسد اعظم من الاجزاء
 لا استواء لجزئيهما لكن فيهما غير متساوي الاجزاء فان قيل غاية لزوم
 الاستواء المقدار ضرورة ان تفاوت المقادير لانهما متفاوت
 الاجزاء بمعنى ان يكون مقداره اعظم يكون اجزا اكثر والمتساوي
 امتداد الجسم حتى لا يكون متساوفاً بالابتداء من عدمه من الامتداد
 ولما وجد ان اصله لا يوجد منه غير المتساوي المتقسم المنطبق على
 الحركة والمسافة فلما انقسمت المسافة انقسمت الحركة ايضا ويزم انقسام
 الزمان ولا يجوز والا لكان بعض اجزائه قبل وبعضها بعد لانها غير
 تامة لثلاث فلا يكون كلها حاضرا ههنا وان عد عليه ان الحركة بمعنى القطع
 لا وجود لها اصلا بمعنى التوسط البست منطبقه على المسافة وايضا
 النقطة موجودة لانها طرف الخط وطرف الموجود موجود وبها
 ايها القطع تاس الكوة بسطح مستوي تاسها بالعدم والعرف عمال
 وبها قيام الخط على الخط فيوجد وتجليها غير منقسم ضرورة ان
 الاجزاء متناهية والا لا يقع بين الطرفين اذ كل ما هو كذلك
 عدد كان او مقدارا فهو متناهيا بالضرورة ولانها لو كانت غير
 متناهية لم يصل المتحرك السرع الى البطيء اذا ابتداء الحركة بعدها
 لانه اذا قطع جزءا فالبطيء ايضا قطع جزءا اذ لا اقل منه ضرورة
 ولا تحلل المسكنات بشهادة الحس وهذا الدليل ينبغي من هذا النظام
 والثلاثة

والثلاثة للجزء الذي لا يتجزى وجوه الاول ان ما ندرى من اجسام الجسد
 حركي فيلزم انقسامه الثلاثة ثلاثة اجزئين اما بالاسرار انقسم جزءا
 فيلزم ان لا يحصل جسم الا اى وان لم يكن بالاسرار لشيء دون شيء
 فيكون بدو فان وهو معنى الذي ثلاثة اقسامها غير الذي ثلاثة الاخر
 فانقسم الثالث اذ افترضت ثلاثة فالوسط ان منع الطرفين على المثال
 انقسم والا فلا يلزم ولا مقداره وهكذا الثالث والربع فلا يحصل جسم
 الرابع اذ وقع جزء على متقى جزئين انقسمت الثلاثة الذي على المتقى
 فظاهر فان ما اتصل منه واحد ما غير ما اتصل بالآخر وتساوى الثلاثة
 في الجسم المقدار لزم انقسام الاجزئين الخامس من ادلة ابطال الجزء انه
 يلزم التقليد في كل جسم قطع البعض منه واكثر كقطر الجرم وشخص في
 وهو معرب بركار ذي ثلث شعب وعقب الانسان مع ساير اهل
 فحين بدور على نفسه فغير الاول ان الجسم لو كان مركبا من
 اجزاء ولا يتجزى فاذا فرضنا خطأ جزءا من مركباته الى المحيط بها
 مركبا من الاجزاء الذي لا يتجزى على ما هو ليهتم فحين تحرك الر
 حى اذا تحرك الجزء لا بعد من هذا الخط وهو الذي على المحيط
 جزء واحد من المسافة فالجزء الذي يليه من جانب الحركة ان تحرك
 جزءا من المسافة ايضا اقل منه اذ لا مجال للاكثر وان لم يكن يتم
 اقل من الجزء لزم انقسامه وان تحرك جزءا نقلنا الكلام الى الجزء الثالث
 لك من الخط والرابع الى الجزء الذي يليه الحركة فان تحرك شيء منها ان

من جهة لزوم الانقسام وان تحوت كل منها جزءان من تساوي مسافة
 الجزي الذي على المركز وحركته لمسافة الجزي الذي على المحيط ومع كنه
 وان سكن لزوم انفكاكه عند كنه تساوي الاجزاء الى المركز ليس في تفككت
 اجزاء الحي على مثال دولاب يحيط بعضها ببعض يظهر ذلك با
 خراج الخطوط المتلاصقة من المركز الى المحيط من جميع الجوانب
 وتقرير الثلاثة ان في جاسه شعب ثلاثة ثلث واحدة منها رية
 الثمان حتى تر سادس يمين الدائرة صغيرة والخارجية كبيرة
 وهما متلازمان ضرورة والثالث من رضع قدمه على الارض
 ويدور على عصبه فانه يرسم دائرة بين احداهما وهي الاصغر
 بعقبه والاخرى وهي الاكبر اطرافها لم يكنف بل احد من الا
 مثله لان التفككت انما معلوم الانفكاك تفككت اجزاء الجسم الذي
 هو ميل في الشدة والاستحكام كالجزء انما تفككت اجزائه فثابت
 كالفرج او كان له شعور بذلك بل يطل جوده وحركته كما
 الانسان وقد التزموا ذلك التفككت وقالوا لكن الفاعل
 المختار يلصق بعضها ببعض بحيث لا يشعر الجسم بالتفككت
 والبدن يهتد ليشهد انفساده لان اومنة اللصوق قد يكون
 اللطف بكثير من ان منة التفككت فكيف يحس باللصوق ولا
 يحس بالتفككت والمعرض مستظهر من الجانبين كالانفكاك
 ثم الحكم لما ابطوا ترك الجسم من الاجزاء لا يخفى على من علمها

قالوا فاذا لم يكن اتصال الجسم باجتماع الاجزاء والانفصال بافتراقها
 ثبت انه متصل بنفسه كما هو عند الحس قابل للانفصال نظرا لا ذرا
 علمه وقد هو به امتداد به لا ينفك شيئا المقادير المختلفة في الجسم
 التعليق الذي من قبيل الكميات كالشمعة التي تجعل تارة مد و تارة
 مكعبا وتارة صغيرة وقية لا غير ذلك وهي الجزء هو الذي شأنه لا
 اتصال وتفرض الابعاد فيه في صورة ولا ينفك بعضها مع الانفصال
 بل تفككت الجوهر من اتصاله بالثمن لا متاع احتياج الاتصال مع
 الانفصال فلا بد من امر قابل للاتصال والانفصال باقية
 الجانبين وهو المسما بالحيوية فهو مع الصورة الجسم الواحد
 متصل واحد مع الصورة المتعددة متصلة متعددة وذلك
 مذهب الديرارسطو ومن تابعه وزعم اخرون وهم افلاطون و
 من تابعه منهم الحق الطوسي نور الله وبره الشريف ان ذلك
 الامر القابل للاتصال والانفصال هو الجسم نفسه لا يطل
 ما يد من الاتصال والانفصال الاعراض ويسوهم من الامتداد
 البقية عند تبدل الابعاد هو نفس المقل والمستحفظ في تعاقب
 الخصوصيات فهو من حيث جوهه وذاته ليس جسما ومن حيث
 قبوله للصورة النوعية التي لا تنوع الاجسام ليس هو بل متصل
 في ذاته انما هو الجسم التعليق وهو الذي يعدم ويحدث واما
 الطبع فلا متصل في ذاته ولا منفصل بل هو موجود باق في

الحائزين فلا عاجزة المائيات المصوبة مع انه لو اقتضى اتصال الجسم
 وقبولها لانفصال مادة فسوى الجسم لزم التسلسل او وجود ما
 لا يتناهى كانه اذا لم يحقق الطول عظمه مضبوطة وتقرى ان الجسم
 المتصل الواحد اذا انفصل اجسامين فكل منهما مادة ملحقة
 فان المادة الواحدة لا يمكن ان يكون في مكانين بالضرورة
 فالمادتان اما ان يكونا حادثتين عند انفصال الجسم واما ان يكونا
 موجودتين بوصف الاقضية قبل الانفصال فعلى الاول يلزم
 التسلسل لان كل حادث مسبوق عند مبادءه وعلى الثاني يلزم
 وجود مواد غير متناهية بالفعل وهذا لما يتلو وجبا تصاف
 المادة بالوحدة والكثرة لذاتها فصل اختلف القائلون با
 الجوز في انه يقبل الحيوة وتوابعها اى الاعراض المشروطة بها
 كالعلم والقدرة والارادة فجوهرها الاشعري وجماعته من قد ما
 المعتزلة وانكره المتأخرون من المعتزلة وهو شفرع على مسئلة كثر
 الحيوة مشروطة بالنسبة وقد ذكروه هل يمكن وقوع جوزه على
 منفصل الجزئين اى متقاها فانكره الاشعري لاستلزامه الا
 تقسام وجوزه ابو هاشم وعبد الجبار وهل يمكن جعل الحفظ
 المؤلف من الاجزاء التى لا يتجزى دابرة فانكره الاشعري و
 جوزه الغزالي وهل له اى الجوز هو الفرد شكل فانكره الاشعري
 واثبت كثر المعتزلة فما خالف المثبتون فصيل سكر الكره لان

في الموضع اختلف بحسب جوانبه وقيل لشبه الثالث لا يتابع الا شكلان
 المضلع وقيل المربع لانه الذى يكون تركيب الجسم منه لا يفرجه
 وهذا قول الاكثرين والمناسب لئلا يهبطهم ان يشبه المكعب لا
 فهم زعموا انه يمكن ان يتصل به جواهر ستة من جوانب ستة ولما
 ذلك في المكعب وانفقوا على انه الضمير للمشان لا خط له اى
 للجوهر الفرد من الطول والعرض والعمق بمعنى انه لا ينصف
 لشيء من ذلك والا لكان منقسما وانفقوا على ان طبيعة الا
 جزاء واحدة غير مختلفة باختلاف الاجسام انا هو بالاعراض
 مختلفة دون الماهيات بارادة الفاعل المختار عند التكلم
 وعند الحكم والاختلاف اشكال الاخر اصرح بذلك في الشفا
 واليه اشار بقوله وقيل باختلاف الاشكال واختلفوا في انه هل
 ان كلمة الحركة والسكون على البدل في فاصيل ذلك في المطولات
 واعلم ان هذه اثبات الجزئ سد طريق كثير من الاصول الفلسفية
 منها اثبات المصوب والمقتبين عليها كثير من مسائلهم من
 الاصول كثير من القواعد الدينية كمدى الاجسام والاعراض
 فصل في بيان احكام الجسم زعمت الفلاسفة ان الاجسام
 انواع مختلفة باختلاف الصور النوعية التى بها اختلفت
 لانها من جهة تحت مفهوم الجسم المتكلمون على انها اى
 الاجسام متماثلة اى وحدة الحقيقة لا يختلف الا بالاعراض

المستندة الى القادر المختار وصني هذا الاصل عندهم على ان
جزء الجسم ليست الجوهر الفرد وانها متمثلة لا يتصور
فيها اختلاف حقيقة واليه اشار بقوله تعالى مثل الجواهر الفردة
فيجوز على كل منها اى من الاجسام ما يجوز على الاخرى من السما
وبرودة النار ونحو ذلك وثبت بهذا الاصل ما نقل من الجواهر
والحوال القياسية ثم انها اى الاجسام باقية على الضرورة وتبين
واكثر فانا نعلم بالضرورة ان كينا وشيانا وانفسنا على عينها التي
كانت من غير تبدل في الذات بل ان كان في العارض فثبته
بدلا له النص كقوله تعالى كل شئ بها الا وجهه وكل من عليها
فان ولا يخلو كل جسم عن شكل التناهي على ما سعى وكل متناه
فله شكل اذ لا معنى له سوى هيئة احاطة النهاية بالجسم
ولا يخلو عن جين فراغ يشغله حكم الضرورة والسناد خصو
صيات الاشكال والاحياز عند المتكلمين اما القادر المختار
وذهب الحكماء لان لكل جسم شكلا طبيعيا لانه عند
الخلو عن جميع القوا سر والاسباب الخارجية بعد مجز
يكون بالضرورة على شكل معين وفي جين معين ويستند
الخصوصية الاسباب خارج وتنع خلوه اى خلوا الجسم
عن العرض وضده كالحركة والسكون والاجتماع والاف
فتراق هذا مذهب البعث المتكلمين والمعتزلة البغدادية
ذهبوا

ذهبوا الى انه يجب ان يوجد في كل جسم شئ من الالوان والاشكال
ان يوجد فيه الحركة او السكون والاجتماع والافتراق والحرية الفا
يلون بان الاجسام قد يمتدتها مائة بصفتها ذهبوا الى ان
خلوه عن جميع الاعراض في الاول والمصالح من المعتزلة مجزوا
خلوه فيما لا يزال واستدل على تناهيها اى تنزهها بعباد الجسم
من جميع الجهات سواء كان في خلا او ملا او يوجو الاول وهو ربها
المسامية له لو وجد بعد غير متناه لا يمكن بالضرورة ان يتحرك اليك
فيميل قطره الموازي له الى المسامية مع ما فوقها قبل المسامية معها
تقريبنا اذ افترضنا كره خرج عن مركزها خط متناه مواز لخط غير
متناه وتحركت الكره حتى زالت المساواة الى المسامية فلا بد ان يوجد
في الخطا الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامية لان المسامية
ما كانت ثم حصلت فيكون لها اول بالضرورة لكن وجود اول
نقطة المسامية في الخط الغير المتناهي محال لان كل نقطه يفرغ
الغير المتناهي اول نقطة المسامية يكون المسامية معها بحركة
ويزاوية حادثة في المركز والزوايا والحركة بالمتان المقسمة الى غير
النهاية والمسامة ببعض كل واحدة منها قبل المسامة كلها
وهي مع نقطة اخرى فوق تلك النقطة المفروضة فاما ان
ليسانتهما معا وهو ضروري البطلان او تسامت تحتانية فلو
الفوقانية فيلزم الطفرة او تسامت الفوقانية قبل تحتانية

لا يكون
الى اليمين
الى اليمين
الى اليمين

فان فرضنا اول نقطة المساحة هناك في غاية الوضوح ومعنى موازنة
الخطين ان يتلاقيا ولو فرض امتدادها الى النهاية والمساحة على
هذا ويرد على اكثر مقدمات هذا الدليل اعتراضات من كونه في
كتب القوم الثاني وهو بربها ان السليح يفرض من نقطة خطين
كساة الثلث يكون بعد ما بينهما بقدر امتدادها فيلزم من عدم
تناهيها عدم تناهي ما بينهما حاصله انه لو كانت الابعاد غير متناهية
هي ترم امكان عدم تناهي المحصور بين الحاصرين وجب التزم
ان يخرج من نقطة خطين كساة مثلث ولا خفاوة انها كلما
ان يزداد البعد بينهما كلما امتد الاخير النهاية كان زيادة
لبعد بينهما الاخير النهاية الثالث وهو بربها ان التطبيق يخص
من البعد الغير المتناهي ذراع عام تطبيق بين البعد التام والناقص
فما ان يقع باثر كل ذراع ذراع فينساويان وهو محال
اذ يلزم تساوي الزايد والناقص ولا يقع ولا محال يكون ذلك
بانقطاع الناقص ويلزم منه انقطاع التام لان لا يزيد عليه الا
بذراع منسقطه ان وهذا البرهان يدل على تناهي الابعاد من
جميع الجهات ثم الى دليلين من ادلة الخلفين بقوله فان قيل
ما يلي الجنوب غير طليق الشمال وما يوازي مع العالم اقل لم يزل
نصفه فلا يكون عدما محضا فهو موجود وبعد بقوله
التقدير سواء كان ماديا او مجرديا ويضم الواقع على طرف
العالم

العالم اعان يمكنه من اليد نقطة بعدد لا يمكن نقطة جسم مانع قلنا الاول وهم
محض عدم امكان من اليد لعدم الشرط لا لوجود المانع ثم طرف
الامتداد بالقياس الى الامتداد نهائيا ومن حيث كونه متناهي الامتداد
مقصود المتحرك بالحصول في جهة فيكون موجودة ذات وضع لا يغير
الانقسامه ماخذ الاشارة الى انفس المتزئين مثلا الجزء الذي
يل المتحرك اما ان لا يتجاوز المتحرك كثر اذا وصل اليه فيكون هو
لجهة من غير مدخل للجزء الاخر واما ان يتجاوز فذلك الحركة اما
حركة عن الجهة فالجهة الجزء الاول فقط ولها الى الجبهة في الثالث
وباعتبار ما للانسان من الرأس والقدم والظهر والبطن واليد
يخصر الجهات الست ولا يخصصها اى للجهة شفا الحقيقة لحرارة
امتدادات غير متناهية العدد ونجسم واحد بل بالقياس الى نقطة
واحدة والطبيع الذي لا يتبدل من الجهات هو جهة العلو الذي هو
ما يلي راس الانسان بالطبع والسفل الذي هو ما يلي قدمه بالطبع
والاربعة الباقية يتبدل بتبدل الانحاء فان المتوجها للشرق يكون
الشرق قد امد والغرب خلفه والشمال يمينه والجنوب شماله فاذا
توجه الى المغرب صار المغرب قد امد والشرق خلفه والشمال يمينه
ما اذا صار القام منكوبا فانه لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي راسه تحت
بل يصير اسد من تحت ورجله من فوق والفوق والتحت يحالهما
والاجسام يحترقون بها وسفاتها واليد ذهاب ارباب اللؤلؤ

فقط

المسلمين وغيرهم وجمهور الفلاسفة على ان الفلكيات قديمة
 المبرزة من الحركات طلاء وضع فان كل حركة يفرض من حركاتها في
 مسبوقة اخرى فيكون حادثه كذا الوضع والعصريات قديمة مبرزة
 وصورها الجسمية نوعا وتوحيدها جنسا بمعنى انها اول عصرها لكن صور
 النادرة والحوادثية او المادية لا يبرهن ان يكون قديمة وبعض
 علمان هنا مادة قديمة اما العناصر الاربع مجتمعة او واحدة
 منها من الارض او الماء او الهواء او النار والاولى بتطبيقها
 والسماء من دكان يرتفع منه اى من ذلك الجسم او جوهره غيرها
 اى غير العناصر او اجسام صلبة كبر لا يقبل الانقسام او مختلفة
 الاشكال او في نوب ظلمة او وحدات مختزلة فصارت نقطاً ثم اجتمعت
 النقط فصارت خطوطاً ثم اجتمعت الخطوط فصارت سطوحاً
 ثم اجتمعت السطوح فصارت مجسماتنا وجميع ذلك على حد
 الاجسام الاول الجسم لا يخلو من عرض المتع البقاء و
 الاعراض كلها حادثه اذ لو كانت قديمة كانت باقية لا تفر
 من ان القدم ينال عدمه ولا لا يبرهن ان لا يبرهن والتلا بقاء
 لا شئ بقاء الاعراض لا يخلو عن خصوصية الحركة والسكون لا
 كونه الحيزان ليس قديم كونه ذلك الحيز سكون ولا في كونه
 في معرض الزوال المتناهي للمقدّم فالجسم كذا في انها يقضي مسبوقة
 بالغير لكونها تغييرا من حال الاحوال وكونا بعد كون ذلك
 زمان

٧٧
 في ذلك حيث لم يراع فيها السابق المسبوق والمسبق بالغير سابقا
 فيما مسبوق بالعلم والمسبق بالعدم هو معنى الحوادث والسكون لا
 نكل جسم قابل للحركة اما لا فله عدم نزاع الخصم واليه اشار بقوله بالانها
 واما النما فلان الاجسام متماثلة فيكون على كل منها من الحيز ما يجوز على
 الاخر وما ذلك الاخر حيزه فيكون السكون به معرضا لغيره
 واليه اشار بقوله وبدلالة التماثل لبداهة وانتهاه يعني ابتداء الجسم على
 كونهها انه فاقحوف للابد من الحيز يجوز لانتهاه وبالعكس وما ذلك
 الا بالحركة واعتبر على اعتناء خلق الجسم عن الحركة والسكون بانه لو
 صح ان يكون الجسم اول الكون من كذا او ساكن واللازم بقاءها
 واجب بان الكلام في الكون المسبوق يكون اخر للقطع بان الكون
 الذي لا كون قبله حادث قبل اهلها اى للاجسام حركات لا
 بد منها اى الحركات قديم الكل متعاقب جزئياتها الحادثة
 انه لا يقدر ان الانية شئ من جزئيات الحركة علنا بتطبيقات
 بينهما التطبيق والتكافؤ الاول ان يفرض جملة من الحوادث
 المتعاقبة من الان واخرى من يوم لطوفان كل منها الا انها
 ثم يطبق بينهما بحسب فرض العقل اياها بان يقابل الاول
 من هذا الاول من تلك وهكذا فانما ان تطابقا فيسوى الجوز
 والكل ولا ينفق طبع الطوفانية ويلزم انتهاه الانية لانها لا يبرهن
 عليها الا بقدر ثباته وتغيره بالثبات ان يفرض سلسلة من الحوادث

المعين الذي هو مسبق بخلافه ليس سابقا على حادث آخر بل هو
 المعلول الآخر فلضرورة تضادها السابقة والمسبوبة وتكافؤا
 المتضادتين في الوجود لزم ان يشتمل السلسل على سابق غير مسبق
 وهو انتهى بتقرير آخر وهو ان فرض سلسلة من المسبوبة لا يفي
 من السابقة ثم نطبق عليها فيقع مسبوبة الاخير باذات سابقه
 ما فوقه فيلزم الانتهاء الى ابد السابقة دون المسبوبة تحقيقا
 للتضاد وانما اتمته البرهان على امتناع ان يكون ماهية الحركة
 لازمة تقريبه انه ماهية الحركة لو كانت قد عتبت اي موجودة في الاصل
 لزم ان يكون شئ من جزئياتها ان لا يكون له وجود للكل الذي ضمن جزئيه
 والملازم باطل بالاتفاق الثالث من الادلة على حدوث الاجسام
 ان الجسم كل الحوادث اي منتصف بها حكم المشاهدة ولا شئ
 من القفيم كذلك لا سياتي في الالحاد الثالث ان الجسم
 اثر الحوادث والبدان وانتهى الى سابق من اختيار الواجب فهو حادث
 مسبوق بالقصد الى ايجاد ولا يمكن ذلك الاحال عن مثان
 الحكماء الفاضلين بقدم العالم قالوا ان بعوضه الازل جميع ما قبله
 لتأثير الصانع للعالم واجاده اياه لزم وجوده لا امتناع تخلف
 المعلول عن علته التامة وان توقف على حادث تنقل الكلام
 بان يبي جميع الابد منه لوجوده اما ان يكون حاصلا في الازل
 او لا ويسلسل واجواب من وجهين النقص والحل والنقص

فبان

فبان يبي لوضع هذا الدليل ليجري في الحوادث اليومية لما الحل فبان
 اليه بقوله قلنا العل من جملة الابد منه ارادة التي مثانها التبرج
 والتخصيص اي وقت متاخر من غير افتقار الى مرجح ومخصص من خارج
 لكم بانهم تخلف المعلول عن علته التامة قلنا لا نسلم بطلان التخلف في
 العلل الشتملة على الارادة والاختيار فانه ليس ترجحا بل مرجح بل ترجح
 لمراد واحد مقدور من غير مرجح خارج واستحقاقه من جهة كافي
 اكل الجايح احد الغنيين وسلوك الحاربا احد الضعفين فان قيل
 لا ترجح فان نفس الارادة لا يكفي في وجود المراتب لابد من تعللها
 فان كان قدما كان العالم قدما وان كان حادثا كان ذلك ترجحا بل
 مرجح قلنا كلا فان تعلق الارادة بما يقع بالارادة من غير افتقار الى
 امر اخر الذي يظهر من كلامهم انهم يجعلون شرط الحوادث تعلق
 الارادة بغير متي من فيه التوقف عن تام العلته ومن ادلة الحكماء على
 العالم دليل ان اخوان الاول ان الجسم من كب من مادة هي قد قبله لا امتناع
 تسلسل المواد من صورة هي لازمة للمادة فيكون قدما والجواب منع
 المقدمات على هو الثالث ان الزمان قديم لان سبق اعدام عليه لا يتصور
 الا بالزمان فيلزم وجوده حين عدمه وقد يستلزم قدم الحركة
 والجسم لا يورجوا به بعد تسلسل وجود الزمان وكونه عبارة عن متعذر
 الحركة لا نسلم انحصار السبق في الخمسة لان سبق اجزاء الزمان بعضها
 على البعض خارج عن ذلك فليكن سبق عدم الزمان على وجوده كذلك

ولما قلنا اننا بقوله والمحل يستند المادة والزمان لا يقتضاه
 حل وتلها تسلسل المواد والازمنة فتضعف فصل قالت
 الحكماء الاجسام ان تالف من اجسام مختلفة الطابع فتركب بالا
 اى وان لم يكن مؤلفه من الاجسام المختلفة الطابع فتبسط و
 التبسط المانع او عنصري والمركب ما يمزج او غيره وقد رتب البسط
 باننا انى يكون مؤلفه المقارنى كاللؤلؤ في الاسم والحد والمركب مؤلفه
 من البسط الفلكي ما هو فوق الكل ويسمى الحد للجهتين بينوه
 بانه لا بد لتحد بين الجهتين الحقيقة التي يتوحد بها بعض الاجسام
 جسام بالطبع كالعلو والسفل من جسم كرى محيط بالكل يتحد و
 بمحيطه القريب العلو وبكره البعيد السفل بالمجسمة فلو جرد
 كونهما وضع واما الواحد فقل انه لو تعد بان يكون جسمين فقل
 احاط البعض بالبعض تعين المحيط اذ اليها لانتهاه دون الحاط
 والاى فان لم يحيط احد القريب فقط دون البعيد فانه غير
 مؤحد والمط اثبات ما يجرد الجهتين المتقابلتين معا على ان
 كل منهما جهة من الاخر يقتضيه تقدم محدد اى وان لم يحيط
 كان كل منهما جهة من الاخر فيكون متاخرا عن الجهة او
 مقارنا لها الاسبقا عليها البصلح محسوسا لها والوجه الاجل
 فان العلوة منظور فيه لجوان ان يكون الجسمان بحيث يكون غاية
 القريب من كل منهما غاية البعد من الاخر فيقيد بجها الجسمان

كون

واما الكبر فلان غير الكوى لا يتحد ببر البعد لان كبر او ذواله
 عن الاستدارة يقتضى كون الجهة قبله لان ذلك بالحركة المستقيمة
 على اوج الزمر وهو محال من ردة انها لا يكون الا من جهة الى جهة فلو
 الجهة قبله او بعده فلا يكون محددا به واما الاحاطة بذات الجهتين فقل
 غير المحيط لا يجرد سوى القريب فلا يكون محددا للجهتين مع
 ولا بد من الاحاطة بالكل فان المحيط اذا كان محاطا للغير لم يكن مؤلفا
 للجهة التي يحيط بها لان الامتدادات لان الحاطة يستند الاشياء عند
 الغير فلا يكون هو المتشبه وذو وان الحد تاسع الاطلاق التي
 قام الدليل عليها وهو انهم لما وجدوا الشمس والقمر وسائر الكواكب
 متحركين كبر كما اليومية من المشرق الى المغرب ثم وجدوها بالنظر الى
 قبيق متحركة كبر كبطنية من المغرب الى المشرق ووجدوا الكواكب
 السبع المشروية ذوى حركات غريبة مختلفة غير متناهية وكانت
 الكواكب عندهم وكوز في الاندكالا كجسمان في المياه بنوا على ذلك
 ان الاطلاق الكلية الشاملة للارض تسعة اثنان المتحركين الاولين
 وسبعة لحركات السبعة السائرة لا تمنع حركتين مختلفتين
 في زمان واحد في جسم واحد والمزج جانب الكثرة فلا تقطع لجازان
 يكون الاطلاق الغير الكبرية كثيرة محيطا بعضها البعض لكنهم
 لم يزل هو الماذ لك لعدم الدليل ولا تفهم الجرد في السموات
 فضلا لاحاجة اليه ونكوا انه اى المحدد يتحرك من المشرق الى

سنة
الحركة

المغرب هي منطقة تسع معدل النهار وقطبين لسميان قطبي العالم
 وتحتل كى تحت المعدر ذلك الثوابت سمى بذلك لكونه مكانا الكواكب
 الثوابت واسميتها ثوابت مع كونها متحركة بالبطور كحركة النجوم
 بحيث لم يدرك الا بالقليل الدقيق والاثبات بينها من الابعاد
 وترى واحدة يتحرك من المغرب الى المشرق في منطقة وقطبين غير
 منطقة التاسع وقطبين ويتم دورها في سنة وثلاثين الف سنة كما
 هو رأي بطليموس اوزة ثلاث وعشرين الف سنة على المشرق
 وبعضهم وجدوها بقطع الدجيرة في كل سبعين سنة فيتم الدورة
 في خمسة وعشرين الف سنة واني سنة وقيل هذا موافق لرصد افندي
 تحت ذلك فعل ثم تلك المشرق ثم تلك المخرج ثم تلك الشمس ثم تلك
 الزهرة ثم تلك عطارد ثم تلك القمر والفلك الكلي لكل من السبعة
 السبابة ليس ممثلا ذلك الكواكب بمعنى كونها ممثلة الفلك البروج الى مواضع
 لها في كنف المنطقة والقطين ومنطقة حركتها الثامن في منطقة
 البروج وتقاطع منطقة العالم على نقطتين لسميان نقطتي الاعتدال
 بين الربيع والخريف وفيهما نقطتي الانقلاب بين الصيف والشتاء
 لان الربيع اسم لمرور حركتها الشمس من الاعتدال الاخذ في السما
 اما الانقلاب الشمال اعني زمان قطعها الحمل والثور والجوزاء
 والصيف لمدة حركتها من الاعتدال الربيع اعني زمان قطعها
 الميزان والعقرب والقوس والشتاء لمدة حركتها من الاعتدال

اعتدال

اعتدال الربيع اعني زمان قطعها الحمل والثور والجوزاء وهذه الاشياء
 مأخوذة من صور توهجت من الكواكب وانقسم الفلك الاعظم وسيل
 المثالات بنوعهم ست دوائر متقاطعة على قطبي البروج اثني عشر قسما فان
 لما كانت منطقة البروج ومعدل النهار متقاطعين على نقطتين
 دائرتين بنقطتي التقاطع ونقطتي البروج واخرى ثمانية اقطاب الا
 ويقطع معدل النهار ومنطقة البروج على دوائر اربع فيقطع على
 بعد ما بين المنطقتين ويسمى الميل الكلي فنجب هاتين الدائرتين ونقسم
 تلك البروج اربعة اقسام متساوية فتعدها على كل واحد من بعدين مثلا
 صقيف منها نقطتين بعد كل منها عن الاخرى كبعد الاخرى عن اقرب
 طرف الربيع اليها ثم هو اربع ثمانية نقطت الا ربع وبعد ذلك ان
 الربيعين الباقين وفوضوا الدوائر الست تقاطعة للعالم فانقسم الفلك
 الاعظم مساير المثالات اثني عشر قسما ليس كل منها برجاً وجعلوا كل
 برج ثلاثين قسماً سمو كل قسم درجة وكل درجة ستين قسماً سمو كل قسم
 دقيقة وكل دقيقة ستين ثمانية قسماً ثمانية قسماً ثالثة وهكذا بالغ
 ما بلغه وتفاصيل ذلك في علم الهيئة وعندنا معاشر المتكلمين انما يمكن
 والحركة مستندة الى القادر المختار والحركة المستقيمة التي لا تحرف بها
 والقيام جارية على الفلك والكواكب ساكنة في الاقاليم على الوجه الذي
 يعلمه الله تعالى فلم يثبت ما فرغوا على ذلك من انها لا يقبل بالحركة
 الا للقيام ولا الكون والفساد ولا الكيفيات الفعلية والاشياء

ونحو ذلك قالوا تحت تلك القمر عنصر النار فاستمر محمداً بها بمحمداً
 تلك القمر حاد باليس اما الحرارة فلان النار التي عندنا مع مخالفتها
 بالتيكف بالبرودة حاد بها محمداً النار الصرفة بالطريق
 الا واما اليوسنة فلا فيها عينية للوطنة عن مادة الجسم الجوار
 لها شفاقة لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه بل طهر واحد اذ
 ما يتلط منها مع الهواء عددها طبقات الهواء ثم الهواء
 لان الماء بالتسخين يصير هواءاً فاحس بين ودة الهواء الجوار
 لا بد ان لا من اجها بخرة اختلطت بر من الماء وطب لثباته
 الحس شفاف اذ لا يمنع نفوذ الشعاع فيه لان طبقات نهر
 الماء بارد وطب لثباته الحس شفاف لا يحيط بثلثه ليل
 الارض تقرب اليه طبقة واحدة ثم الارض باردة لانها لو لم تكن
 خارج كالنار الشمس فكلها من هواء محسوس باليس لثباته
 الحس ساكن في وسط العالم بحيث يكون مركزها منطبقات
 مركز العالم وحكم الحق الطوبى فمن السدرة القدرية شفاف
 الارض في التحويل حيث قال الارض باردة فبأية ساكنة الوسط
 شفاف لها تلك طبقات واعنى من عليه الشايح القوي بان
 الحكم بشفافية الارض بوجوب الحكم بان لا يقع خضون اصلا
 اقول لا يخفى من هذا الايراد فان الكلام في البسامة الارض
 المحكوم بشفافيتها في الارض الصرفة والاقول قد من سرها

بال
 بال

تلك طبقات فالضيق ليرجع الى مطلق الارض على سبيل الاستخفاف
 ينقلب كل الى ما ياوره وهو الكون والفساد نعموا ان هبوط الغمام
 مشتركة قابلة لصورها النوعية وخصوصيات الصور اذ لا محسب الا
 مستقلة لتلك الحاصلة بالاسباب الخارجية فتعذر تبديل الاسباب ولا
 مستعدلات يجوز ان يرسل صورة وهو المراد بالفساد بغير صورة
 اخرى وهو المراد بالكون وهذا معنى انقلاب عنصر الجوار قد يورث النار
 فوق الكل وتحتها الهواء ثم الماء ثم الارض وكل من الارض ينقلب الى الجوار
 فيقع ثلث اذ درجات احدى اربع النار والهواء والثاني من الهواء والماء
 والثالث من الماء والارض والى غير الجوار وبواسطة او بواسطة لثباته
 كل اذ وادع على نوعين من الكون والفساد اعني انقلاب هذا اذا كان
 وبالعكس فالانواع الاربعة مستقلة بوسط اربعة وبسطين اثنان
 فالجميع لثباته حاصل من مزيج كل من الاربعة الثلاثة الباقية لثباته
 لثباته الكل الحس والتحويل من عناية الالهية جل شانده عظم سلطانه
 انكشاف البعض من الارض معاش الحيوان الذي يقتضيه قولنا
 اساطير لما يرجع الارض لان الارض تغلب مطلق والماء تغلب مضاف
 بمعنى ان حيزه الطبع فوق الارض وتحت الهواء والماء في انكشاف الارض
 السكون قبل هو اجزاء اكثر المياه المتأخية الجنوبية لكونها اقرب
 الشمس منها ولاخفاء ان ثمان الحرارة جذب الرطوبات وقيل
 كثرة الرهافة فاحية الشمال للاسباب الخارجية فسمي المياه اليها

تلك

والطبع وبسبب المواضع المرتفعة كشوفة وقيل ليس بسبب معلوم غير الغناية
 الاحدية والملاذيل تلك اشارة الله تعالى ان يكون ذلك مستقرا للانسان
 وسائر الحيوانات واداة لما يحتاج اليه من المعادن والنبات بناء على ما
 هو الحق من ان الصانع تعالى لا يفتقر الى علم بالجزئيات فاعمل بالاحتمال و
 النار طبقة واحدة وكل من البولق طبقات سواء الارض كما عرفت والنجو
 المتصاعدة قد يبلغ طبقة الزمهرير من الهواء فينكثف سحابا فاما ان لا
 يكون البرد ضعيفا فينكثف ويترى مطرا او قويا اما ان يبلغ في الاجزاء
 المائية قبل ان يجمد فيترى ثلجا او بعد فترى ببرا وقد لا يبلغها الى لا
 يبلغ البخار الطبقة الزمهريرية فيصير سبابا ان كثرا وينزل ضعيفا ان قل
 وتكثف ببرد الليل او قلا ان لم يكن تكثف وقد تصاعد مع البخار
 دخان فينجس السحاب فيميل الى السفلى فيكثف لغلظه البرد او لما
 العلول بقا وخصونة فيمنز السحاب ترينا فيحصل من ترينته ومساكنه
 او قطره ومنه الشديق صوت هو الرعد وليست عمل الدخان
 بالسخن الحاصل من المصاكنة ويحصل نارا لطيفة تنطفئ من رعا
 هي المبرق او كسيفة لا ينطفئ حتى يصل الى الارض وهي الصاعقة
 وقد تصاعد الاخرة المتصاعدة بالبرد وتكسر جهاها بالطبقة
 الزمهريرية فتشغل فيترى تجموع الهواء وهو الريح الباردة فيجها
 من الاحوال والاحوال يشهد بانها ليست الا من عند رسل الرياح
 وقد لا ينكسر جها فتصاعد اذكرة النار من مرجع كسيتها التابعة كذا
 الفلك

ينكثف مول

الفلك فيحدث الريح الحارة والطين اللزج الكثير اذا انعقد بخار عظيم ونفخ
 او عاصم من الايام تكون متجرا واذا انخفضت اجزائه باسباب كالمياه
 والرياح تكونت الجبال فان الطين المنحرف مختلف الاجزاء والصلابة
 فينحصر اجزائه الرخوة بالمياه والرياح فيعود ذلك المحفر وبسبب الصلابة من
 ولقلة فضونها بانكاس الشعاع حتى عليها التلويح والانداء فتكون
 المعادن والسحب والعيون واذا انشقت الارض باخرة اولدته
 مختفئة فيها حدثت الزلازل اذا انقلبت الارض بخار ودخان
 او ريح وكان وجه الارض متكاثفا عديم المسام او ضيقها جرد
 حاول ذلك الخرج ولم يتمكن لكثافته الارض تحركت ذاته وحركت الارض
 وربما انشقت الارض ومن اجل ذلك لا يوجد الزلازل في الارض
 الرخوة بسبب خروج الاخرة وقلا يكون في الصنف لقلته وكثافته
 جرد الارض وقد يكون معها اي مع الاقل من تلك او صوات لشد
 الحارة والمصاكنة وربما ينقلب البخار فيها ما ريت فوق عيون اجازة
 اوردة والبلاد التي كثرت فيها الزلازل اذا احفرت فيها بالادوية
 حتى كثرت مخالص الاخرة قلت الزلازل واليد اشار بقوله وربما يغفر
 ان كسفت عنه وهي الابار والقنوات فصل اذا اجتمعت الغنا
 من الصغيرة الاجزاء فتنفقت بقواها انكسرت سودة كل
 من الكيفيات الاربعة حدثت كيفية صلبة مشابة في الكمال
 ليس المزاج اعتبر بنصف الاجزاء لان ثابته الجسم لا يمكن ان يورث القاس
 فكما كان النصف الكو كان الاخر اشد كونه الماسنح انم والملاء

بنسبتها ان يكون اقرب الى كل من الكيفيتين المتضادتين مما
 يقابلها يعني انه يقاس بالقياس الى الابداد ويستقر بها القياس الى
 النار وكذلك الرطوبة واليبوسة والملاحة والخشابة ان يكون الحاصل في
 كل جزء من اجزاء المتزوج مماثل للحاصل في جزء اخر بحيث يكون مساويا
 في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالاجل وان كان من قوى متساوية
 المقادير فاعتدل قد عرفت ان المخرج كيفية متوسط بين الكيفيات
 الاربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وسميت قوى باعتبار
 كونها مبادى التغييرات فان القوى اسم لها هو مبدأ التغيير من احدى
 اخر من حيث هو وانما المخرج ان كان حاصل التساوي في مقدار القوى
 الاربع متساوية وضعفها فاعتدل حقيقة قد يدعى اختلافا متساويا على ان لا
 تأثير على الاجتماع سوى غلبة احدى القوى وهو تم لجواز ان يكون
 الاجتماع المؤدى الى الفعل والاعتدال حاصل باسباب اخر
 غير غلبة الكيفيات والا اى وان لم يكن من قوى متساوية
 المقادير فخرج عن الاعتدال بكيفية او كيفيتين غير متضادتين
 لانه لا يمكن الخروج عن الاعتدال بالحرارة والبرودة جميعا
 او بالرطوبة واليبوسة جميعا لان الميل عن حاق الوسط الى
 الحرارة مثلا معناه زيادة الحرارة على البرودة فكيف يتصور
 مع ذلك زيادة البرودة على الحرارة فيخص في ثمانية فان الخارج
 عن الاعتدال في كيفية مفردة او عدة في الحرارة فقط او البرودة

فقط او الرطوبة فقط او اليبوسة فقط والخارج عن الاعتدال في
 الكيفيتين امة الحرارة واليبوسة وامة الحرارة والرطوبة وامة البرودة
 والرطوبة وامة البرودة واليبوسة لانه لا يمكن الخروج عن الاعتدال
 في الكيفيتين المتضادتين وقد يقال المعتدل المستوفى فيهما المتزوج
 القسط الذي ينبغي له من الكميات والكيفيات نوعا او نوعا او تحضا
 او عضوا كل بحسب الخارج والداخل ان كان هو المعتدل الحقيقي فخره ان
 التعادل بمعنى التساوي وهذا هو المعتدل الفرضي والطبي المستعمل في
 صناعة الطب مسقاس العدل في القسمة معناه المخرج الذي قد فرض
 فيه على المخرج من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي له وهو
 بما له ويكون النسب بافعاله مثلا شان الاسد الحرارة والافلام وشان
 الارنب الخوف والجبن فيبقى بالاول غلبة الحرارة وبالثاني غلبة البرودة
 وهذا الاعتدال يعرض له ثمانية اعتبارات لانه انما ان يكون بحسب الا
 فعال المطلوبة من النوع او من الصنف او من الشخص وكل من ذلك
 يعتبر ما بالقياس الى الخارج اعني النوع المسائر الانواع وللصنف
 سائر الاصناف من ذلك النوع وللشخص المسائر الانواع من ذلك
 الصنف وللعضو المسائر الاعضاء من ذلك البدن وما بالقياس
 الى الداخل اعني النوع اما من الاصناف وللصنف اما من الا
 شخاص وللشخص اما يعرض له من الاحوال وكذا للعضو مثلا البدن
 الانسان مزاج هو البقي من حيث انه انسان من مزاج اى نوع فرضي

بحيث اذا تغيرت اوضاعها اختلف الانفعال المختصة بهذا النوع ولم يزل
 صلب يتروك فيها بين طوطا افراط وتفریط واحد البقاء بحسب
 اوضاع العلويات هو الانفعال الرابع لما يشهد فيه من زيادة الكمال
 التابعة للمزاج الذي كلما كان الى الاعتدال الحقيقي اقرب زاد الكمال
 الذي هو المبدأ النسب كان بافاضة الكمال عليه اجد وقال الشيخ
 هو خط الاستواء الى الموضع الموازي لمعدل النهار لتساويه
 لهم في المور البروقساوي ليلهم ونهارهم دائمان لانه ليس يصحهم
 شديد الحولان الشمس تزدل عن سمت الرأس بسرعة لما تقر
 في موضعه من ان حركتها في الميل اعني البعد عن معدل النهار
 اسرع عند الاعتدالين وابطأ عند الانقلابين ولاشتداد في شتاء
 البرد لان الشمس لا تبعد عن سمتهم كثيرا فلا يعظم التفاوت بين
 صيفهم وشتائهم هذا ثم لا يخرج عن الكلام في المركبات التي لها امر
 شرعي مباحث وهي ثلاثة حسب اقسام المخرج السماوية المواليين
 الثلاثة اعني المعادن والنبات والحيوان ووجه الحصر ما اشار
 بقوله والمخرج ان يحقق فيه مبدأ التغذية والنشأة تاما مع تحقق
 مبدأ الحس والحركة الامادية وهو الحيوان اولاد وهو النبات
 والاخر وان لم يتحقق فيه مبدأ التغذية والنشأة فالمعدن والثالث
 قال مع تحقق مبدأ الحس والحركة لانه لا ينقطع بعد مهارة النبات
 والمعدن بل ينبغي ان يحصل الشعور والارادة للنبات

الامارات تدل على ذلك ثم ان المراد بالحيوان ما يحرك اجزاء ومتوالات
 كالشعر والعظم واللبن والانس والنباتات ما لم يحرك اجزاء
 والثمار ويخضع منها والمرجان وبالاعتدال ما بين ذلك من الممتزجات
 لو بالصفة كالزجاج والشجر ليم حصر الاجناس والما حصر الانواع
 فلا سبيل للبشر اليه ثم ان اقسام المعدن خمسة واليه اشار بقوله هو
 اى المعدن اما ذات مع الانطراق اى الانواع في العنق باغباط يعرض
 للجسم الطويل والعرض والعنق قليلا قليلا دون انفصال شيء كالا
 حصاد السبعة الذهب والفضة والرصاص والحديد والاسمية
 النحاس والحار صلب قبل هو جوهر شبيه بالنحاس يتخذ منه ما ياتى
 لا يوجد في عهدنا والذي يتخذ منه الخنازير بالحديد الصبي قبل
 مادة الاجساد السبعة الزئبق والكبريت واختلاف الانواع والاصناف
 عند اختلاف صفاتها واختلاف طبعها وتأثير احدها
 عن الاخر ويكونها بالصفة سيما الذهب والفضة او ذائب
 مع الاشتعال وهو الجسم الذي فيه رطوبة ذهبية مع يوسنة
 غير مستحكمة المزاج ولذلك يقوى النار على تفريق رطبه عن با
 ليه وذلك كالكبريت المتولد من مائه تحترق بالارضية و
 الهوائية تحترق اشديا بالحراة حتى صارت تلك المائية ذهبية و
 انعدت بالبرود والبرق انهم كذلك الا ان الذهبية فيه اقل
 او الذائب بدونها اى بدون الانطراق والاشتعال وهو ما

في الوقت الاول لا يميز ذلك وهو الغرض من غير خلاف ويكون هذا في الكبد ومنها اي
 القوة الطبيعية الثانية وهي التي تنقل الغذاء في اجزاء الجسم فيزيد في اقطارها
 اقطار الجسم اعني الطول والعرض والعمق بنسبة طبيعية اي بالنسبة التي تقتضيها
 طبيعته اي بالنسبة ذلك الشخص يخرج ما ينبغي له من لحم لانه لا يكون على التناسب
 الطبيعي والتحمل لانه لا يكون لا يدخل في الجسم من ينسب ما جرس ومنها اي
 من القوى الطبيعية المولدة يحصل من الغذاء بعد المضغ الاخير ما يصلح سداده
 الشخص اخص من النوع المتغذي ويفصله الى اجزاء مختلفة وتفيد الهيا الانوية
 وهي في محل البدن على ما ذهب اليه قراط واناساوس ولا يفرق الانثيين على ما ذهب اليه
 ارسطو وقال الشيخ في الحيلولة ان نون المولود نوع تولد للنس في الذكر والانسى ونوع
 القوى التي في الكلى في المراحيض لان اجزاء من شتى القوة الانوية فيتم منها تفرج
 بحسب عضو فعضو فخص للعصب ثوبا خاصا وكذا للعظم والشران وغيرها وقد سبقت
 القوة اخرى تسمى مصورة وهي التي تميز الاجزاء وتكليفها على ما يريد والى
 بعضها من بعض ثم لا كان كلاهما في باب القوى ينسب على حدس والتخمين دون
 والتعاليان اضطرابا في ان قد وهذا القوى اي التي ذرية والافسدية المولدة بالذوات
 باعني نبات ويكون اختلاف الآثار والافعال راجعا الى اختلاف الاعيان
 والاستعدادات مثلا فيعمل العاقل في التوفيق اذا كان له قوة وابداعه في العمل
 التوليد فيها اذا صار صالحا لان يصير متلبا وحاصلا في الانثيين واضطرابا
 في ان ابحاث الاجزاء والحفاظ لها والمدبر لها الى ان يتم الشخص ما قايما
 هو النفس الحيوانية وقيل هو موجود اخر له ارتباط بهذا الانواع ونحوه واي

صدور الافعال المتقدمة للحكمة على النظام القوي والاشهر والاشغال العرس
 التي تهيئها انواع النباتات والحيوان عن القوى الطبيعية كقوى وقد ورد
 في الكتاب الالهى اسناد ذلك الى الله سبحانه وانما قوله والحقا
 افوا الى التي في القدر العليم الخبير ويختص الحيوان قوى نفسانية مدركة
 ومحركة وذلك بادراكها والافتقار على العمل الخبير الى الله في وعي الضر
 بخلاف النباتات فالمدركة قد سبقت على المحركة لان الخبير انما هو بالارادة
 المتفردة على الدراك المحسوس الظاهرة والباطنة والظهور والظاهر قد سبقت
 اليه من قبل من الظاهرة النفسى وقوى سرية في البدن بهندرك
 الحرارة والبرودة ونحوهما من الطوبى واليبوسة والخشونة والنعاس
 بان ينفعل عنها العضو الدامس على ما سبقت بحسب الاستقراء والاشارة
 لو ادرك البعد انما يحصل التفرج ما يجب دفعه وما لا يجب فنون
 الغرض وهو اول القوى اذ به تواءم الحيوان والاشارة لا حيلة اليه كان
 معونه الا عصابا رياتي جميع الاعضاء الا لا يكون عدم الحس
 انما له الكبد والطحال والكلى مثلا تبادى بما يلائمها من الى والذراع
 فان الكلى تولد الاضواء والسوداء والطحال والكلى مصان لا فيه لاغ
 كالرئة فانها تدفع الحركة فتيانها اصطكاك بعضها ببعض وتولد للاخرة
 الحادة ومصعب ومصلح المواد فيعاض بذلك والعظام فاعادها
 الحركات فلو احست لتالمت بالاضغط واشتت تلك القوى بعضها للعقلية
 ويعينهم للرباط العنصرية ومنها الذوق وهي كالمس في المنفعة

فان الحيوان لم يولد واصغر الاجزاء الجسم ولا يميز
 بعينه وبما يميزه من الاطعمة فيخرج من راسه

از کتب خطی کتابخانه

جسم کذیب

جسم كذا اذا ما كثر في لون الطبع شبح فيه كالمرآة والبلية اشار بقوله وانطباع الشبح في العاقل
المعاني مردود وقيل ان هذا بعد ثبوت انما بعد انطباع الشبح لا يكون الا بصاربه وان ساربه
الحواس منها الحواس فخر به ان ساربه الحواس انما يدرك بان ياتي صورة الجسم من اليها لا بان يجمع
منها شئ الى الحواس فكذا لا بصاربه وادبته تمثل ملا باع وان صورة الشبح تبقى في حواس
الحال انظر اليها فخره وما ذكره الا لا انطباع ورد بان الصورة في حواسه لا عينه كما ذكره اغض
العين والى في اي قول يخرج الشاع ايضا امالات احد ان الرؤية تتفاوت وتتفاوت الشاع
فان من قل شاع بقره كان ادراكه للتوب اصح من ادراكه للبعيد لتفرق الشاع البعيد من
كثر شاع بقره مع غلظه كان ادراكه للبعيد اصح لان المحرك في البعد منه رقة وضاع
فكان لا بصاربه لا انطباع لا تفاوت اي ادراكه لشيء من الظلمة انشغال النور من العاقل وتبين
عنه بعض العين على السراج خطوط شاع واتصلت بين عينيه والسراج والجوهر من الكل انما
لان الانعكاس في المرآة نور ولا يتكلم احد ذلك فان الكل انتقل الى العين في الابصار اجساما
شاعية غير متفرقة من الوجود البهيمه ثم ان الاشاعه ديموا الان بهد الرؤية بعض
تكونه شاعا وما قيل من العكس والمعتزل انه يشترط في الابصار بعد لاسه الحاشية
والتمسك الى البعد للبعد وحضر البعد مع الفصول كونه اي البعد كشيء منضبطا ملا
في ذلك كافي لرؤية الوجود في المرأة بلا حجاب ولا افراط قرب او بعد او صغر او سبب غلظه لا انتقاد
الرؤية عند انتقاص شئ من ذلك ممنوع لان البعد لا تقل على الانتقاص وكذا دعوى انما
اي الوجود المراد عند حصول تلك الشروط استدلو على ذلك بانهم لم يجازعهم الوجود
سواء لما ان يكون بغير متجانس شاعه ورايه في رايه ونحو لان الزمان واللازم بقاء
قطعا وادبته ان اراد باللازم ما كان كذلك في نفس الامر فلا يتم بطلانه وان اراد

بسم الله الرحمن الرحيم

لا بطلان

من ابطال التسامح بخلاف البعد للفرد في البدن لانها يكون ملئمة بكالاتها وتسالمه
بحالاتها والريث رتولها فانها في شغل شغل ورد بعد تسليم المقدمات بان الرصد
لاكتساب لكل شغل فلا يكون محظرة قبل البدن وقد يستدل ايضا على عدمها بانها
لوانتحدث استمع قد وادان تعددت فتمايز بالاجتهاد ولو ازمها سائلا
التفصيل وما يحل فيها كالشعور بهيئتها كمنع الدور والعوارض الا ان يكون قبل
في بدن بدنه يستلزم التسامح وقد علم الجميع تقريره ان النفوس لو كانت قديمة فاما ان
تكون في الاول واحدة او متعددة لا سبيل الى الاول لانها بعد التعلق
بالبدن ايمان يتبعه علم وحدتها هو بطلان الاتفاق والضرورية كلفه على
ما خلا في الاشخاص في العلوم والجهالات واما ان يتكرر بالانقسام و
التجزؤ وهو على الجرد والابزوا الى الواحد وحصول الكثير وهو القول بالحدث
ولا الى الثبات لان تمايزها ما يبرزوا تمايزهم كل في شخص واحد فليس تمايزا
كل نفسين بالحقيقة وانما باطل بالاتفاق او لو لم يقبل بان كل متمايز فلا اقل
سليم بربطه ان تمايزا وانما بالعوارض وهو باطل لان اختلاف العوارض
لا يكون الا بتغاير الوجود وحادثة النفس من البدن ولا بد من الازل لان
التركيبات العصرية حادثة اتفاقا ولو سلم الكلام في النفوس المتعلقة بالابدان
الحادثة فتمايزها في الازل بايدان قديم لا يتصور الا الانتقال عنها الى هذه
هذه الابدان وهو تناسخ وسجي بطلانه واما بما يحل فيها كالشعور بهيئتها
مثلا فهو ايضا باطل للرؤى الدور لان هذا لما يتصور بعد التمايز ليكون
الحال في هذه مسافيرا للحال في تلك ولا يخفى ان هذا الدليل الخاطيء الزام على من

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه ولا يمتنع عليه
 ولا يمتنع عليه ولا يمتنع عليه ولا يمتنع عليه
 ولا يمتنع عليه ولا يمتنع عليه ولا يمتنع عليه

سلم ما في النفوس وبلدان الشئاع والاكثر عددا منه في كل النفس
 في البدن على الت وبقطعا ليس البدن واحدا لا نفس واحدة ولا
 يتعلق نفس واحدة بالبدن واعلم على سبيل الاجتماع وطه واما على سبيل التمثل
 فليأت رايه قوله ووقفت قبل ذلك البدن ببدن اخر لتذكرت بعض احوال
 لان العلم والحفظ والذكر الصناعات القائمة بخوارق العقل لا تخلف باختلاف احوال
 البدن والادام بطرق قطعا ولا جمعت نفسا مستقلة وحادة لان تمام الخراج
 يقتصر صدور النفس العقلية لا تدبر لغير العنصر واعرض على الوجه بعد تسليم هذا
 بانها لا بد ان يكون النفس بعد سائر البدن لا يتقبل البدن ان في اخره على استماع
 استماعها الاصول اخر من البهايم والسباع وغيرهما على ما حوز بعض الشئاع وكما
 ولا انما كانت على ما حوز بعضهم وسماه شعا ولا ابا ما حوز بعضهم وسماه رجا
 ولا ابا حوز سواهم على ما راه بعض الفلاس من ذواته من الشئاع بغير ليس لهم دليل
 معتد به وغاية ما يسكوه في اثبات الشئاع على الاطلاق انه لو لم يتعلق كانت
 موطنة ووطنة في الوجود وكلت القديسين في كل الشئاع وان كان النفس
 الاستقلال لانها لا يجوز له عليه ولا يكون الا بالعلق والاكالات على قدر
 بانها ربما كان الشئاع طالبا لكانه ولا يجوز له انزال الاسباب فليعلم ان الشئاع
 بالشرع من الشئاع والخير ليس الشئاع قد يتوهم ان من شر بعين القول بالشرع
 فان من شره اية قوة وحقارة وهو قسم الى ابدان حيوانية ونبوية
 والمعاد للجسماء وروايت النفس الكمال الى ابدان افراسية تقطع بانها غير الكمال
 وهذا حق فاسد فان الشئاع هو النفس بعد سائر اقسامها الى ابدان يتعلق

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه ولا يمتنع عليه
 ولا يمتنع عليه ولا يمتنع عليه ولا يمتنع عليه

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه ولا يمتنع عليه
 ولا يمتنع عليه ولا يمتنع عليه ولا يمتنع عليه

في الدنيا لا بد ان النفس في الشئاع والاكاتب لان تبديل صور الابدان كما في
 الشئاع وان يجمع اقسامها الاصلية بعد انقوت في رايه النفس كما في المعاد وحياء
 عيسى علي نبينا واهل بيته عليهم السلام بعض الاشخاص وما يقال ان النفوس الكاملة تبديل
 بعالم العقول والمتوسط باجرام مساوية او اشبع مثالية والناقصة بابدان
 حيوانية تناسبها فيما اكتسبت من الاخلاق وتمكنت فيها من الخبيات
 مستدرة في ذلك الى ان يخلص من الظلمات شئاعا يتعلق نفس الجرحى بالخبر و
 الى نق بالثقة والمحب بالحدوس والشر بالكلب ويكون لها تدبر في
 ذلك حسب الاشياء والاشياء هي فالحقيقة عندهم عبارة عن استبهاجهم كمالها
 والارادة عند تعلقاتها بذلك الابدان فحركاتها لا يوضع كاشية فصل عن حقيقة
 ومع ذلك النفوس التي طهرت في الكتاب والسنة باطمة بخلافها في اثبات الشئاع
 متأثرا وانقوت اراء المتكلمين والحكماء على ذلك اما عند المتكلمين فللنفوس
 التي طهرت في الكتاب والسنة واجام الالهة ومن الكثرة والظهور بحيث لا بد
 من فقر المذكرة واما عند الحكماء فلو جهل والبراءة بقوله ووقفت الحكماء على
 المتكلمين بناء على استناد الى القديم استقلال او بشرط حادث في الحدود دون
 البقاء وعلى ان قوة البناء على الكثرة الاستعداد في فقر المحل قرر الاول
 ان النفس مستندة الى عقديده اما بالاستقلال فيكون ازيد ابرية والابشرط
 حادث هو المانع للصالح فلا يكون ازيد لكنها ابرية لان ذلك شرط الحدوث
 دون البقاء وتقرر الشئاع انما لا كانت قائمة للنفوس والنفوس باقية
 بالنقل لكان فيها فعل البقاء وقوة الفاد واما متعابرتان ضرورة

ويستأن ان يكون محلهما او مدلالان محل قبل الشيء يكون اقيا معبره صوابه
 وتتمثل ان يكون البان بالفعول اقيا في الغناء والنفس جوهريه محلهما بالفعول
 فمقتضى ان يكون بينهما محلهما لغوا متساو او شتمه عليه فلا يكون هي قابل للفرق
 بل القابل هو المادة الباقية فان قيل قوة الغناء لمكان العدم وهو اعتباري
 لا يتغير وقد محل اجيب بان المراد لا مكان الاستعداد من النفس مع
 وجود الشيء **مدرك الخبريات** عندنا معاشر المتكلمين هو النفس
 لانها الحاكمة بها وعليها ولها السمع والابصار لا نزاع في ان
 مدرك الكل في مراتب ان هو النفس وانما النزاع في مدرك الخبريات
 على وجه كونه خبريات فعند المتكلمين هو النفس لوجه الاول ما يشير اليه
 كل واحد قوله انا وهو معنى النفس كماله وان هذا غير ذلك من الحكم في ما ذكره
 الجزئي او بين الخبريات والحاكم بين الشئ لا بد ان يدركها
 فالمدرك من الالات ان لم يسمع الادراكات شئ واحد ان في
 ان نفس كل احد يعرف في مدرك الخبريات وبما شراعه عالم الخبريات
 ذلك يتوقف على ادراك تلك الخبريات لان الراي الكلي ليست
 المحيطة الخبريات على السواء الثالث ان كل احد يعلم بالضرورة
 انه واحد العدد سبع ويبرر ويدرك المعقولات وان كان يتوقف
 بعض تلك الادراكات على استعمال الالات وليس النفس
 سوى ذلك العاقل الذي يشير اليه كل احد بقوله انا وهذا اعلم
 مدرك الخبريات الحواس للقطع بان الابصار للباصرة والسمع

لا

للسمع والذوق اللذان وكذا جميع الحواس وهذا التحقيق وهو كون المطلوب
 ضروريا وافتها الزائدة الباصرة اقترانها بالابصار وهذا دليل اخر وتبين
 ان الابصار للباصرة وهكذا والالام يمكن افتها اقترانها بالابصار
 والقطع بان ما يتجلى في الالات من الجوهر من ذوات الملا ووضاع والمقادير
 كذا ما يتجلى في القوى الحسية لا بد ان لا يدرك الالات من الالات
 وقد سبق مرار ما يدعيه متذكري القول بانها الى النفس لا يدرك الخبريات
 بالذات بل بالالات على ما صرح به المتأخرون من الحكماء وصرح الشيخ
 ونظم الجواب علم انهم الا انه يقتضون ان لا يتجلى ادراك الخبريات عند
 فقد الالات فان ادراك الخبريات اذا كان مشروطا بمحصل القوة
 في الالات فعند مخالفة النفس وبطلان الالات لا يتجلى مدرك الخبريات

ضرورة اشتغال النفس بالذات والتمسك بها فان للنفس بعد مخالفة بانها

البدن فعلق بالتمسك التي رقت فيها فاذا اراد الحركت التمسك
 حصل بين النفس ملاقات واقاضات ولهذا يصنع برأيه العيون
 والاستعداد من خبرات الاخبار كما ينطبق به كذا من الاخبار الواردة على
 يست الاطباء وحلوة العلم بها هذا ما في التمسك التمسك
 بعض النفس والتمسك بها وهو ظاهر من بعض التمسك بها وهو كونه
 ان يكون للتمسك التمسك والتمسك بالمراد التمسك التمسك
 التمسك بها **قوة النفس** باعتبارها من المبدأ للكل
 بالعلوم والادراكات في عقلها ومردته ارفع لانه لما استعداد
 ان لا يكون له

فان شئت الزعم في
 مع البدن في خبر
 العلاقة في خبر
 معرفة في خبر
 حقيقة في خبر
 في خبر
 في خبر

والله اعلم

فکر

وقد انما كبر السمع فقد ان البدن المكنى في تحصيل العلوم والعلم العلمي
عقلا عليها دواعي القوة والفرق والاستباط الانسجام امر المعاش والمعاد
 والمحصل انها قوة بها يمكن الانسان من استباط الصناعات والفنون
 في موضوعاتها التي هي بمنزلة الموارد كالحب للنجاح ونمير صالحه التي يجب
 الاتيان بها من الفاسد التي يجب الاجتناب عنها ليعظم نفعها
 ساعته وسعادته فلها نسبة الى القوة النورية وعيها ومنها يتولد الفكر
 والفعل والبناء وكثرة ونسبة الى الجوهر الباطن وهي استعمالها في
 اشهر امور هي مصلحة وصناعات وغيرها ونسبة الى القوى النظرية وهي
 ان اعمال الاختياره ينبعث عن ارادة جزئية يستند الى ارادة كلية شتى
 من مقتضيات اولية او تجريبية او طبيعية يحكم لها القوة النظرية وينفرد علم
 الاولاي العقل النظر الحكم النظرية المعرفة بمعرفة الاشياء كما هي بغير
 الطاقة البتيرة وينقسم بالقسم الاوليه الى اقسام ثلاثة وهي
 الاله والطبيعي والرياضي لانه ان كانت على احوال الموجودات
 من حيث يتعلق بالمادة تصورا وقياما فهو العلم الطبيعي وان كان
 من حيث يتعلق بها قواما لا تصورا فالرياضي كالبحث عن الخطوط
 والسطح وغيرها مما يفتقر الى المادة في الوجود دون التصور وان
 كان من حيث لا يتعلق بها قواما ولا تصورا فالالهي ويسمى العلم
 الاعلى ما بعد الطبيعة كالبحث عن الواجب تعالى والمجردات وما يتعلق
 بذلك وينفرد على التام اي العقل العملي الحكم العملي المعرفة بالعيان
 بالامور على ما ينبغي اي على الوجه الذي يرتضيه العقل الصحيح كذلك اي

تقدر الطاق البشرية وحسب الحكم على ما يشتمل القسمين بانها خروج النفس
من القوة الى الفعل كما ان المكنون على وعلا الا انه لاكثر الخلاف وشاع
الباطل والاضلال في الاقضية فمن ثبت بالمعجزات الباهرة والايات
الظاهرة انه على قدر من الحكمة فكانت الحكمة الحقيقية هي التي يمكن
بموجزها الاحكام العقلية بل بعجز عن النفس ماله وما عليها
والعمل بها على ما ذهب اليه اهل التحقيق من ان المثلث راسية قوتها
ومن يوافق الحكم فقد ادعى خير كثير هو النقص وان اسم العلم والعمل والى
هذا المعنى ان تدبر مع من هنا فان ان الفعل اسم العلم والعمل جميعا
وقد يقال الحكمة العلمية معرفة ما يتعلق باختيارها وغايتها العمل وتحقيق الخير فان
تعلقت باصلاح التوفيق فتدبر الاخلاق او اهل المنزل فتدبر المنزل والدين
ان تعلقت باصلاح اهل المدينة سياسة المدن واصول الاخلاق انما تفضل
اعتدال قوة الشهوية وهي القوة التي سبب اجذب المنافع ودفع المضار من المال
والشرب وغيره ويسمى القوة البهيمية النفس الامارة وهي التي اعتدل كمال القوة
او التي يحدث من اعتدالها الاعتدال ان يكون تصرفات البهيمية على وفق اقتضا
النطق واعتدال القوة الغضبية التي هي مبدأ التقدم على الاموال والشوق
الى التسلط والمناصرة التي يحدث من اعتدالها الشجاعة وهي التي تقيض للنطق
ليكون اقتداسها على حسب الروية من غير اضطراب في الامور المادية واعتدال
القوة النطقية والتي يحدث من اعتدالها الحكمة وهي معرفة الحقائق على ما هي عليه
تقدر الاستطاعة ويجمعها العدم وهي حالة مشابهة يحصل من اجتماع تلك

ان القوة العقلية هي التي تقيض للنطق

الفنار وكل طرفا افراط وتفرط هما روي فللعقل الخواص السكون على طيبا خيرا في العقل
والشعير من اللذات كما هو طرف الافراط وللتشاعة الشهوة راي العدم على ما لا ينبغي
وهو طرف الافراط والجوع على ما لا ينبغي الحد على ما لا ينبغي وطرف الشهوة
التفرط والحكمة المبررة وهي استعمال الفكر فيما لا ينبغي وهو على ما ينبغي وهي طرف التفرط
والاعتدال وهي تعويل الفكر بالارادة والتوفيق كالتسليم للعلوم وهي طرف التفرط
فاما الاوساط فتضلل والاطراف رد ايل **فصل** في اعتدال اجزاء الحكمة على وجه
ان اول العلوم لا يكون حبا ككثرة ولا هولا او صورة او وضو الاعتدال الا في
قاعه ولا نسب لانها لا يستقل بانها ما بعده بحيث لا يكون حورا مغلفا في ذاته
وفي علمه هو امر لا العقل اما الجوهرية فلان العرض لا يمكن بدون الحد
فاما العلم فلهذا هو العلم الاول فيلزم صدور الكثير عن الواحد الحقيقي او العدم
فيلزم تقدم الشيء على نفسه ولما انفارقه فلا بد ان يكون حبا لزم انما الذكر
وان كان مادة او صورة وكل منهما لا يوجد بدون الآخر لزم فاعلم ان احدهما
لاخر وهو محال اما المادة فلان شئها قبول دون الفعل اما الصفة
فلا شئها انما يفعل بشئ كما المادة فيلزم تقدمها على نفسها وان كان شئ
اي خارجا في ذاته لا فعلية فالبدن الذي هو شرط الفاعلية ما هو شرط للموجب
فيلزم الكثرة او النفس فيلزم تقدمه على نفسه وحاصل الكلام ان لنا امر خارج
وجوه في العلم الاولى ايجاد العلم لا انشأه وان كان العلم لان الجسم
لما فيه من الكثرة لا يصلح معلولا للعلم الا في وجوده لا يصلح علته للمعلول الثاني
ويرد عليه منع استنتاج صدور الكثير من الواحد لو سلم فلا نسلم ان المعلول الاول

التفصيل
والاعتدال
والجوع

يجب ان يكون موجودا لا يجوز ان يكون واسطوي حوزا ان يكون اول ما يصدر عن
 مادة الصورة ثم يصدر عن اسطر البدن والجزء الاخر من الجسم ولا ينشأ في حوزا صدره الكثير
 عن الوجود عند اختلاف الجهات ولو سلم فلا يلزم ان البدن لا شرط لعل عليه النفس
 بل لا بد ان كانتا واجبا على ذلك ايضا بان كل اول الاجسام لا بد ان يشتمل على القوة
 لئلا يتعد اثر الواحد ان يستغنى في ذاته وفعله عن الجسم لئلا يفتقر الى تقدم
 الشيء على غيره بان ذلك يظهر مما هو كذلك في الدليل الاول ويرد عليه ما يرده عليه
 ايضا بان دوام حركات الافلاك ليس الا لنسبها في غير مستقر معقولها
 بالعمل لا يتناهي كما لا بد والارزاق لا تقطع او طلب الحمال وليس هو المراد
 واللام يختلف الحركات فتعين العقل لقوله انه قد ثبت ان حركات الافلاك
 ارادية فمكونا للمطلوب محسوسا او معقولا والاول باطل لان طلب المحسوس
 اما ان يكون الحذب او اللدفع وحده بل اللدفع مشوق ودفع اللدفع عطف بها
 على الفلك محال لانه يسطر تحت احوال محال ان يكون في ذاته وهو ان يكون
 المطلوب معقولا وذلك المطلوب مشوق ولان دوام الحركة انما يكون لطلب
 طلب يقتضيه محبة موطنة هي العشق فالعاشق يطلب ما يريه يميل
 ذاته او يميل صفاته او يميل شبيهه اذ هو الاول لان ما يطلب ان لا يذات
 والصنف الثاني في الجوز فيلزم استناع الحركة لاستناع طلب الحاصل فتعالى
 الثالث وهو ان يكون الطلب لتتميل شبيه المعشوق ولا يجوز ان يكون
 شبيهها مستقرا لا يلزم الا تقطع او طلبها الى اصل بل شبيهها غير متقرا شبيهها
 بعد شبيه حيث يقتضي شبيه ومحصل اخر ويجب ان يحفظ ذلك متعاقبا لا يفرق

وهو ان لا يتناهي وجوده في الزمان والاما ان لا يتناهي في الزمان فليس كذلك

لا اله الا الله

لا اله الا الله والارزاق لا تقطع او طلبها الى اصل بل شبيهها غير متقرا شبيهها
 غير متناهي حركتها الفلكية وتسمى حركتها الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل
 ومحصلها بكل وضع شبيه المعشوق الذي هو الفعل من كل الوجه ولم يزل
 يزول وضعه ويحصل اخر من شبيه ومحصل اخر والفلك يقبل منه التغيير واسطر
 تلك المشبهات ولا يجوز ان يكون ذلك هو الواسع واللام يختلف
 الحركات فتعالى ان يكون معقلا او مثبتا بل بعدد المعقول وادور عدمه
 انما لا يلزم وجوب دوام حركتها الفلكية ولا يلزم ان طلب المحسوس لا يكون الا الحذب
 او اللدفع ولو سلم فلا يلزم استناع الشهوة والغضب على الافلاك ولا يلزم من
 قناسه انما انما قناسه احوالها ولا يلزم من عدم ميل ذات المعشوق حصول او عدمه
 اليك ولا من ميله لطلب لم لا يجوز ان يدوم الرجا وزعموا ان الحكمي انها
 ان العقل لا يكون اقل من عشرة واما من جانب الكثرة فالعلم على انما كيف
 ولا تقطع بانحصار الافلاك الكلية في النسخ بل يجوز ان يكون هي المحسوس بالكل
 والفلك الثوابت اقل من كثيرة وان يكون كل من الثوابت في فلك ولو
 سلم يجوز ان يكون لكل من الافلاك الرئيسية عقل تدبره ومشيئة مبررة وان
 الذي هو عقل الفلك لا يميزه بل عالم العناصر محسوس الاستعدادات التي يحصل
 للمواد العنصرية من تدبر الاوضاع الفلكية والماد تدبر العقل التي تدبره
 الكمالات لا تدبر العقل للنفس مع الابدان وزعموا انها لا تدبر سبق
 من ان كل حادث مسوق بمادة يحل فيها كالصور والاعراض او يتعلق
 بها كالنفس والعقل مبررة عن ذلك من جهة انواعها في انما لان كثير

من

[illegible]

ت
قال
عن يونس
عز بن شهاب
روى عن ابي بصير عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من حفظ ذكره تعاقب الهموم
لا اله الا هو

لا اطلاقها وبالاثر المقطوع الموكف يكون المعقول موجودا متصفا بصفات
غير متناهية بحركته العقلية ويتجوز كركه الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل
ويحصل له بكل واحد شبه المعقول الذي من الفعل من كل الوجوه ولم ير
يؤمل وضع ويجعل افرق من شدة ويحصل اثره والفعل يتبدل من الغيض واسطه
تلك المشبهات ولا يجوز ان يكون ذلك هو الواجب والالم يختلف
المركات فتعال ان يكون عقلا وثبت بذلك معد المعقول واراد علم
انما لا نسلم وجوب روافد فكر الافلاك ولا نسلم ان تلك المحوسس لا يكون الا كالمزج
او الدقيق ولا نسلم فلا نسلم استعماله الشهوة والغضب على الافلاك ولا يلزم من
تساوي اثرها تشابه احوالها ولا يلزم من عدم ميل ذات المعشوق حصول ادخاله
اليكس ولا من ميله انقطاع الطب لم لا يجوز ان يدوم الرجا وزعموا ان الحق انها
ان العقول لا يكون اقل من عشرة واما من جانب الكثرة فالعلم على ان كيف
ولا قطع بانحصار الافلاك الكلية في النسخ بل يجوز ان يكون بين المحسوس بالكل
والفلك الثوابت افلاك كثيرة وان يكون كل من الثوابت في فلكه ولو
سلم يجوز ان يكون لكل من الافلاك الجزئية عقل تدبر اياه وتشته به وبه والثر
الذي هو عقل الفلك الاخير هو المدير لعالم العناصر بحسب الاستعدادات التي يحصل
للمواد والعنصر من جهة الاوضاع العقلية والمراد بتدبير العقول التاثير والاف
الكالات لا التفرق بين النفوس مع الابدان وزعموا انها اربعة بل سبق
من ان كل حادث يسوق بماده يجعلها كالصور والاعراض وتعلق
بها كالنفوس والعقل مبراة عن ذلك منحرفة انواعها في اشياءها لان كثر

اثنى من النوع الواحد لا يكون الا محجب المواد واكتسفت من الهيئات جاعلة لكل
 اى كالاتها ماضية بالفعل لان قوة الشيء من القوة الى الفعل لا يكون الا لالم
 مادة يتبدع في الاستعدادات بحسب حدود القوة من الاوضاع والحركات معا
 لذواتها وبسائر الجودات وجميع الكاسيات اما لذواتها فلا انها حاضرة عند ذواتها
 المجردة وهو معنى العقل اذ لا يتصوره تفعل شيء لنفسه فهو المثال اللطيف والما
 لغيره فلا انها مجردة وكل مجرد يمكن ان تفعل له انفسه عن الشواهد المادية و
 التواضع الغريبة المانعة من العقل وكل ما يمكن ان تفعل فانه يمكن ان تفعل
 مع غيره من الكليات لان الصور العقلية ليست متعانة وكل ما يمكن ان تفعل
 مع غيره مع ان يقارن من غير ان يتوقف على المقارنة على حصولها في جوهر العاقل
 لان ذلك متوافر عن جهة المقارنة ضرورة تقدم الحان الشيء على حصوله فلو توقفت
 جهة المقارنة عليه لزم الدور فاذن جهة مقارنته الجودات وسائر الكليات ثابتة
 عند حصول الجودات في الاعيان فنثبت جهة تفعله اياها فلا معز له سوى
 مقارنتها المجردة وحصوله عنده وكل ما يصح للعقل فهو حاصل لما بالفعل لما يكون
 عاقلة لذواتها وبسائر العقوليات هذا وانما خير ان بناء هذا على قدرات
 غير مسلم عند التكلم في وجودها انا في القول ببادي المالات التفكير اى
 العقلية والبشرية والتفكير كلها من حيث هي تفكير والاجسام اما العقل
 فيمكن ان تكون الحركة البرية موصفا العقل لا يطابق لمباشرة بل يطابق
 الاقضية كما مر انفا واما البشرية فيمكن ان الاخر من العقول وهو المسمى
 بالعقل الخالص يعطى النفس البشرية كالاتها غير جاس من القوة الى

النفس في تفعلها وتسير الى النفس بنية النفس الى الابصار على اتم وهو كالاتها
 للعقوليات اذ اقبلنا عليه قبلنا منه واذا اشتغلنا عنه بجانب المحسوس
 النفس عن الصور العقلية المارة فانها اذا حوزت ما صورته تملك فيها واذا اعرض عنها
 دال ذلك التمثيل واما النفوس من حيث هي تفكير فمعنى انه يجب ان يكون مبدأ لكلها
 من العقل اذ لا يجوز ان يكون من الواجب لان النفس لا يكون الا مع الاجسام
 ولا يصدر عن الواحد الحقيقي الا بالعدد ولا ان يكون من الاجسام واهلها
 واحوالها لانها انما تفعل بمشاركتها للضعف فلا يفرقها الا وضع له ولا من النفس
 لانها من حيث هي نفس انا تفعل بواسطة الجسم ويصدر عن الاول باعتبار وجوده
عقل واعتبار وجوبه بالغير نفس واعتبار امكانه ختم هذا اشارة الى ما ذكره الفلاس
في ترتيب الوجود وبعد صدور الغير والاجسام عن العقول قد سبق ان اول
 ما يصدر عن الوجود يجب ان يكون عقلا ولا شك ان له وجودا واسكانا في نفسه
 وجوبا بالغير وعلى ذلك ومبدأه تفعل صد عنه باعتبار وجوده عقل واعتبار
 وجوبه بالغير نفس واعتبار امكانه فلذلك استعار الله اشرف الى الاشرف وهكذا
 من العقل الثاني عقل ونفس وهكذا الى اخر ما ثبت بالبرهان من وجود الافلاك
 ثم تدبر عالم العناصر الى العقل الاخر معونه الاوضاع والحركات وقيل صدر
 عن العقل الاول اعتبار امكانه سهولى للفكر الاعظم واعتبار وجوده
 صورته واعتبار علمه بوجوه وجوده لعقله عقلا واعتبار علمه بعلمه لغه
 ولا يخفى ان هذا مبني على امتناع صدور الكثير عن الواحد وقد عرفت
 ما فيه ونعموا اى الفلاس انه ان الملائكة هم العقول المجردة والنفس

العقلية ونصوا الاول باسم الكروبيم والثاني بالهول من القدوس المجد الشيطان
 ان اتي اروح مجروده لها صرف واثار في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق
 النفوس البشرية بابدانها والاشياطين من القوة المتخيلة وافراده الان حث
 استيلاءها على القوى العقلية وحرمانها من حساب القدوس وادعوا ان لكل فلك روحا
 كلييا متعجب منه ارواح كثيرة والمدير لابر العرش يسمى النفس الكلية وكل من انواع
 الكائنات روح يدبر امره يسمى الطبايع التام هذا اثره الى ما يربطه به
 الظلمة ان لكل فلك روحا كلييا يدبر امره ومنتجب منه ارواح كثيرة مثلا المتحرك
 اعلى الفلك الاعظم على زعمهم روح بر اثره في جميع ما في جوفه ويسمى النفس الكلية والروح
 الاعظم والارواح المتشعبة منه كثيرة وتعلقها باجزاء العرش يدبر امر كل واحد من النفس
 الناطقة امر البدن ولها قوة طبيعية حيوانية ونفسانية وعقلية تجعل قواها من
 قائلهم يقوم الروح والملائكة صنفان وادعوا ان تتر الملائكة حافين من حول
 العرش يسبحون بحمد ربهم ويكذاب بر الا فلا ذكر لكل درجة اثبتوا
 روحا يظفر اثره عند حلول الشمس فيها وكذا لكل من الايام والاشياء
 والحيجار والجبال والعران وانواع النبات والحيوان على
 ورود الشرح من تلك البحار والارراق وتلك الموت والاسطار
 وعندنا الملائكة اجسام لطيفة نورانية شانهم الخبز والطعام و

والقدرة على افعال انفة وسكنهم السموات وهم رسل الله تعالى الانبياء عليهم السلام
 واسماؤه على جميعهم بالليل والنهار لا يعصون اليه ما امرهم ويفعلون
 ما يؤمرون والحي كذا في اجسام لطيفة هو انية بشكل بشكل مختلف وتظهر
 منها افعال عجيبة الا ان منهم المطيع ومنهم العاصي والاشياطين اجسام عتية
 شانهم الشر والافرة تذكر اسباب المعاصي واللذات وانها منافع الطاعة
 ثم ان رتوبه ولا تسع ظهور الكل على بعض الابصار وفي بعض الاحوال وما
 على كل كلام في كل باب اعرضنا عنه بحاشا الاطباء واجتهدوا في لطيف
 الصواب وضع ابرادات لورد في هذا العام وهي ان الملائكة المجد والاشياطين
 ان كانت اجساما متحركة من العناصر يجب ان يكون رؤسهم لكل سلم الحس
 والملازمة ظاهرة وكذا بطلان التال وان كانت عليه اللطيف بحيث
 لا يجوز رؤسهم المتحرك غير ان لا يروا اصلا وان يتحرك ابدانهم ويحيط تراكمهم
 بادن سبب والملازمة ظاهرة ولازم باطل لا فواتر من جهة الانبياء
 والادب اديانهم وسكانهم ومن تعاليمهم زنا ما طواع وجوب الراح العاصف
 والدخول في المساجد الضيقة وايضا لو كانوا من الملائكة كانت لهم صور
 قومية وانزوية مخصوصة تقتضي اشكالا مخصوصة كماله سائر المراتب
 فلا يتصور في الشكل الاشكال المختلفة وحاصل الجواب من الملازمة
 اما على القول باستناد المحركات الى القادر فكما هو الحق فكم واما على
 القول بالاجاب فليجوز ان يكون فيهم من العنصر الكثيف ما حصل معه
 الرؤية لبعض الابصار في بعض الاحوال دون البعض او يظهر

الملائكة
 في بعض
 الملائكة
 في بعض
 الملائكة
 في بعض

ان يكون الشئ من غير وجوده وعدمه فيكون الاتفاق ثم اراد ان يشترط في وجوده
 اقسامه بل لا يجوز فيها من اعظم المطالب فقال قد يتبع في ذلك سبب الاصل لا سيما
 الى الاستدلال بالاتفاق والاعتراض بينهما وصفاتها الى العالم الاعلى من الافلاك
 الكواكب وحركاتها وادوارها والاحوال المتعلقة بها والعالم الاسفل من طبقات
 العناصر وغرائب اجسامها والامانة العلوية والعلوية واما المعادن و
 النباتات والحيوانات فهي الانساق وما اودع فيه غرائب الحكم مما يشهد بعظم
التشريع (الممكن) من اوجدها لانه اى احكام الاجسام من الاتفاق والاعتراض
في نظر الكل انما هو المحسوس والاشكنا من غير العلم بالقياس والحدث والتأمل
 ان الصانع مثل هذا لا يكون الا غنيا مطلقا من صفات الكمال منزها
 عن الزوال ومنه كل علم ان اقتضاه الممكن في الوجود والحدث والمحدث
 ضروري في شئ من هذه النظمه وان فاعل العجب والغرائب على الوجه الاقوى لا يصلح
 لا يكون الا قادرا حكما فان قيل سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك
 الصانع جبرارا وحانيا من جملة الممكنات قلنا لما اطلاقنا كل احد يعلم
 بالجبر ان الصانع مثل هذا لا يكون الا غنيا ينتقز اليه كل شئ ولا يتقيد
 الى شئ واما انما اطلاقنا من كل عاقل يتساق الى ان هذا الصانع
 ان كان هو الواجب الحاقى فذلك وان كان مخلوقا محال على ولا يجب
 ذلك في غير النهاية لظهور بعض ادله بطلان التسلسل ولهذا صرح في كثير
 من المواضع بان تلك الايات انما هي تقوم بحملون كقولهم ان في خلق

الموجود

السموات والارض الى قولهم يقوم يعتقدون ثم الحق ان ذات الواجب مخالفة
 لساير المذوات للظلالين وجوب الممكن والمكن الواجب ذهب ثلثاه الاحوال
 الحان التي لا يشهد بينهما لذاته المخصوصة لا لارزاقه عليه واليه ذهب
 الاشهر ورواها عن البحر فهو منزه عن التشكل والتبدل وقال قدما للفقهاء
 وانه نكته مماثلة لساير المذوات واما امتيازها عنها باحوال اربعة الوجوب
 والحيوة والعلم والقدرة التي هي اوجدها خاصة ليس بالالهي الموصوف
 لهذه الاربعة فانه كما لو كانت ركنه غير الذات في لونه بالنعيم في قلوب
 الماهيات فيعلم وجوب الممكنات اوسع المخصوصة فيلزم ان الواجب
 لتكملة قالوا الذات يتبع الواجب والممكن فلهذا لا يشترط
 والجواب ان المشترك مفهوم الذات وهو امر عارض للذات
 المخصوصة فالادلة المذكورة في الشراك الموجود لا ينبغي الا اشتراك
 مفهوم الذات وصدره على جميع المذوات وثبت ركنها في الحقيقة والحق
 ان كونهما اولى ابدى عن البيان فانه لما ثبت ان الصانع تعالى
 واجب وجوده متمتع بغيره فقد ثبت انه اولى ابدى في الحقيقة والحق
 اى سلبه لا يملك الواجب عنه الواجب لذاته لا جزء له والا لا يمكن
 لان كل مركب يحتاج الى الجزء والاحتياج بنا في الوجوب ولا قد لا يرد
 هذا في التعدد بحسب المرحلات بان يكون الموجود واجب او كثر
 فكان الاول نفي التعدد بحسب الاجزاء بان يتركب من جزئين او اكثر
 لان ما به الاستيذان ما نفس لما به اوجدها ولازمها فلا تعدد وهو ظاهر

وقدره شئ غيره او يفعل فلا وجوب لان الله ليس كشيء يحتاج الى ان يفعل
 ليشترط على غيره فلا يكون واجب لان اللاحق ببناء الوجوب وان لم يكن
 في الوجوب اليقين قادرين فكان نسبة التدويرات اليها سواء اذا
 انقضت القدرة ذاتها والتدوير لا يمكن في غير الامكانات كما اذا
 اليها بقدره لا وقوع ما يقدره الواجبات اليها صانعا فلا استقلال
 هو خالقها المقتضى من افعالها في الوجوب او يكون منها مقتضى ارادته
 على المخلوق الواحد فجميعها او باجتماعها فجميعها لا يخرج فلو قدره
 لم يوجد شئ من الممكنات ولان اصلها ان لم يمكن من ضده فقدره
 الا في غير ذلك لم يقدر على ان يكون في نفسه اعني ارادة الضد في
 يتكلم فان وقعوا مع انهم افعال الضدين والارادة التي لم يتبا
 معانها فيهما ان لم يقع ادا احد مع ارتقاء مثل الحركة والسكون
 اذا فرض في ضدين لا يرتفعان ولا في ارتقاء مع لا يرتفع على تبا
 عدم وقوع ادا احد فيهما ان ارتقاء الحركة والسكون على
 تقدير عدم وقوعها معا فالشترط ترتيب اللفظ ولانها ان
 اتفاق على كل بعد في التوارد والافاق التماس والمعدلات كلها
 فلهذا سوى ان كان مخالفا لاصحها لا في ارادة ضده لدر ما يمنع
 لان الممكن في نفسه بما يصير مستغنا بحيث لا يكون الجبر في

ان لم يقع ادا احد مع ارتقاء

مقتضى

هذا الجبر

ج

ما يحرر حال الكون في غير اخر واجب ان الممكن في ذاته ممكن على كل حال
 والشيء فيما ذكره من ان لا يتصل فلهذا قد علم ان الممكن في ذاته ممكن على كل حال
 كل منهما عالم بوجوده المصالح والمفاسد فاداعيا المصلحة في احد الصلح
 امتنع ارادة الاخر فلما اولى سلم ان الادارة تابعة للمصلحة فمقتضى
 الكلام فيما اذا استوت في الصلح وجوه المصالح فان قيل ما كان
 في الواحد اذ وجد المصلحة فانه لا يبقى فاداعيا عليه ضرورة ما
 يجاد الموجود فلما عدم القدرة بناء على تفصيل القدرة ليس
 نحو ابل الجبر هو عدم القدرة بناء على سد الغرض عنها وهذا
 البرهان يسمى برهان التماس هذا ولعلم انه يمكن اثبات التوحيد بالادلة
 السبعة كاجتماع الانبياء على الدعوة الى التوحيد وفي الشك والاعتراض
 مركبا بالله تعالى لان بعينه الانبياء وصدهم بدلالة المعجزة لا يتوقف
 الوجدانية واليه انسان بقوله وفي العوالم ^{الطبيعية} كثيرة فتفعله تعالى
 لو كان فيها للغة الا انه لصدقا انسانا له دليل التماس والركون
 وقوله المستلهم القوية العاقلون بالنور والاطلحة والمجسوس العاقلون بالحي
 وبه ان والمنشوق للولادة تتماخى ذلك علوا كها وعبادة الاسنام وما
 الوثنية لا اثم لا يعقلون صجالاته لا اله الا الله ولا يعقلون الا الله

ونسب انما يحدث ان الامور الموجودة عندئذ لا تتغير بغيره انما هو قائم به فلو
 كان ذاته متساوية عن غيره لم يجرى الى ان يتغير عن غيره ويرد على ان
 ان كان للامور متساوية عن غيره حصل من بعد ان لم يكن هو مصادره وكان
 المراد ان هذه الصفات حصل في ذات من غيره لم يتغير لجزا ان يكون الى ذات
 معلول الذات بطريق الاختيار او الايجاب بان يتغير صفاته كالشئ الا ان
 مشروطا ابتداء كل ما يتصور الاخر في الازل لا يتغير بغيره انما هو قائم
 الى ذات من غير ان يزل ولا يلزم من ذلك ان يتغير ان الذي لم يكن لو لم يكن
 واللازم الاتعلا بغير الاستماع الى الحكمين فنقول للاتعلا بغيره ان
 مطلقا للامور فلا ان يتغير بغيره ولا يتغير بغيره الا ان قيل نعم
 وجوده الى ذات امر لا يرد عليه ان الذي لم يكن هو موجود في ذاته
 عن الى ذات بغيره انما هو قائم الى ذات بغيره عن غيره وهذا الى ذات
 ما واثق بالانحدار في الموارث ما واثق ان من صفات هذا الدليل كقولها في
 حيز المنع واما الاتعلا بغيره فاما ان يتغير بغيره من الصفات الخفية كالعلم والقدرة او بما
 يخص السور والاصناف الى ما لم يكن له كقولهم في الموارث انما لم يكن له
 له والوجود والاحوال كقولهم في الغيبة وليس من المتشكك ان ذلك ما اوضح به
 الخلق في انهم حكمهم بغيره ويتصور هذه الامور لا يوجد في الخلق والمسيح
 والمعبود وفي ما واثق بغيره صفات هذه الصفات التي لم يكن لها وجود
 ما واثق للامور بعد ان لم يكن وقد استنبطنا الى الاضافات الموجودة في
 انما عندهم والجواب في الكل بان التغير انما يكون في الاضافات والتعلق

انما هو قائم

غير متغير

قال في الموارث **تليق** الصفات لغيره انما يتغير بغيره ذات اضافته واصنافه
 خاصة ولا يجوز التغير في الاول مطلق ولا يجوز في الثاني مطلق واما انما يجوز في تعلقه
 انفسه اقل التسميات صفات التعلق وهي عند ثلاث عرود اشتقاق من اوضاع
 كالتن والازق انما اشتقاق من الخلق والازق عند ما يجوز سلبه في الجملة
 فانه كان في الازل ولم يكن خالق الا اذا واثق بالامر لا يتغير بغيره فانه كان
 طائفة من المعتبرات لا يتغير بغيره ان يكون محلا لغيره بل المراد ان يتغير
 هذه الاشياء بوجوده من غير تغير في ذاته وجوده **الفصل الثالث**
 في الصفات الوجودية وبما لها صفات الذات وهي عند الاشياء عرود ما قام او اشتقت
 من سمي قائم به كالعلم والادراك عندنا لا يجوز سلبه قط قال العلم عندنا من صفته
 لا بد من قائم بذاته في ذاته ولا يتغير ذاته عنها ابد او ازل وهذا غير صحيح عندنا اذ لا
 لا يتغير الا هو بل ذاته المقدسة علم كل شئ وعبود لم يعبود التغير انما هو في المعلوم
 والعلم واعد في الخلق والى ما ذهب اليه اصحابنا ان رتبته هي انما يتغير
 الصفات موجودة قديمة رابطة على الذات بمعنى انه عالم بغيره قادر بغيره وهكذا
 باقي الصفات اذ لا يتغير من العالم الا من له علم به من الوجود المربوب التي لم تتغير
 الاشياء عرود على ما فهمت وهو ايل الى القياس ان هذا القياس واما الى التمسك
 بالعلم وان يرجع بالافرة الى القياس المذكور فنقول الاول ان علمه كون الشئ عالم في
 ان هذا العلم فكذلك في القياس وتقريره ان ان الذي ارفق عرود الاشياء
 من قاضيه العلم فكلما كان من قاضيه العلم فكذلك من قاضيه العلم فكلما كان من قاضيه العلم
 انما الاول على استيفه صاحب الموقوف في المقصد الى من في المقصد الى من

6

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

118

انما الصفات التي هي من انوار الكبرية وتلك الصفات ليست متغيرة بالكبرية وهي
التي كانت على من لا يرى صفاتها من تلك الصفات القدره قوتها في الاثر
على الابد في الاثر الى معنى انه يعجز عن ايجاد العالم وتكريره فيكون مستعدا للابد بالادب
بحيث يجعله كغيره من الابرار فيكون قاطره اما القدره فانهم ذهبوا الى ان ايجاد
العالم على انوار من لوازم ذاته وتوسع قوته عزه وان الى ان القدره قوله
لاستناد الحوادث الى قوتها فانه لا يكون قادر ان لا يستند الحوادث اليه
والتي هي بالانوار من الحق تعالى فالقوت مشترك بين القدره من ان القدره الموجب
لا يكون حادنا ولا استداما وتعالى ما ثبت بالاجاب ارتفاع الموجب فترد ان الحوادث
قد انقطعت وروى فلو كان ايجادا في كل ما يطابق الاجاب لزم ارتفاع الحق عند ارتفاعه
لكن لا يلزم تخلف المفعول من عدمه التي هي بطم بالانوار في ذلك ما ثبت فترد
انفس عدمه والاستماع يستدعي مواضع الكواكب والاقطاب واختلاف الأوضاع
والاشكال في غير المختار لان اختصاص الكواكب والاقطاب بمجاها لولا لم يكن
تقادروا في الزمان والجمع لا يجمع لان نسبة الوصل الى جميع اثاره البسيط على
السواء وكذا اختلاف الاجسام بالاصناف واختصاص كل جسم باله من اللون
والنقل والطعم والاربع وغير ذلك لا بد ان يكون لمخصص الاستماع التخصيص
بما يخصه فذلك المخصص لا يجوز ان يكون غير المحصور في نفسه من لوازمها
لكنها مشتركة بين الكل فشق الكلام الى اختصاصه بذكر الجسم فاما ان قيل
المخصصات او تنسب الى قوتها المختار ببناء على ان نسبة الموجب الى الكل
على السواء وقد ثبت في اثبات كونه في قوتها بالادلة السبعية الاجماع و

بغيره

وغيره من المقوم القطعي للكتب والسنة فيها ما يدل اجمالا على انه لا خلاف في خلق
سواء ومنها ما يدل على ان قوتها في الحوادث والارض والظلمات والنور و
الموت والحيوة وغير ذلك من الخواص والاعراض

تمسك المحقق بان صلتق الارادة لا يكون الا بالحق وتسلل الحق الى الحق
بوجهات الحق الى ذكرها والحوادث عنها الاول ان كان قادرا فيجب عند فعله القدره
بالقدره على الحق من غير خارج والارادة استدادا باثبات الصانع وبذلك الكلام الى
تأثير في الحق والحق وزم التسلسل في الحقيقة انما اشار بقوله وبالمعلق للارادة
الماضي يكون الاثر فيها بالاستماع التخلو عن تمام العلم او صلتق الارادة حاد في تسلسل
الحوادث لا ينبغي ان يعلق حاد اخر وهكذا تسلسل التعلقات الى دونه وانما
ما اشار اليه قوله وبان الاثر انما يحد بعد تمام الشرط ولا اختيار لغيره ان
القدره على الشيء بمعنى ان صدر الفعل والركن في كل ان المؤثر انما هو في
التي يوجب الصدور الاثر بالاستماع فكل الاثر على المؤثر انما هو ان لم يتبع استماعه
استماع وحده الاثر بدون المؤثر والارادة انما هو بان الاثر للشيء ان كان اولي
الاستماع انما هو في الحال اولي وان لم يكن اولي فالعبث وموتها عن ذلك و
الحس ما انما هو قوله وبانه لو استمع صدره لانه في الاثر الى ان الاقلاد صحت
صدور عنه في الاثر وانما يمكن فاستناد الاثر الى الحق ولان امكانه في الاثر
من الاثر الى الحق وفي قوته لكان استناده الى الحق ومع كونه في الاثر والحق

الى ان يتبين بانها لا يمكن ان يكون معلوم الوجود موجب او معلوم العدم متبع
 والاربع الجمل ووجه الحق ظاهر بناء على عمومة العلم فلا يكون موجبا حتى يكون صادقا
 عنه الاختيار واجب من الاول بان التبع معلق الارادة لمرادها ولا يتبع معلق
 ارادة المختار الى حد قد قدرت الى ذلك كما في طريق المار بوقدحى العولنا
 فلا يتسلسل على ان التعلقات اعتبارات عقلية يتوسط التسلسل فيها بالنظر
 الاعتباري ثم لا نسلم انه لو لم ينتقل الى ترجيح اشد ارباب ثبات الصانع
 فان المنفرد الى ذلك ترجيح الممكن بل لا ترجيح التام وقد ورد في كلامه
 وعن ان في قوله وما يجوز معلق الارادة في الاول بما يجده في رتبة فلا يلزم فيه
 الاثر ولا تسلسل الحوادث ولكن الجواب باختلاف الثاني التي في ايضا وجوب
 الاول من غير اللزوم الثاني بالاختيار على الاختيار فالأثر ممكن في
 نفسه واجبه انظر الى اثر الشئ والسندان يتحدوث معلق الارادة يجوز ان يكون
 لمرادها من غير انقضاء الى حدوث معلق اخر وعن الثاني قوله والوجوب با
 الاختيار على الاختيار فالأثر ممكن في نفسه واجبه بالنظر الى الشرائط
 والبرهان المحقق الطوسي قدس سره في رد المحتار حيث قال ويمكن جرد
 الوجوب والامكان للارادة اعتبارا من فان قيل فما الفرق بين الموجب والامكان
 مع قلنا على تقدير وجوب الفعل من الثاني فيستور اليه الطريقان بالنظر الى ذاته
 منقطع النظر عن معلق الارادة فوجوب هذا الطريق وجوب بشرط معلق الارادة
 به ولا يتبع عقلا معلق قدرته به الفعل بدلا من الترتيب والعكس
 اما الموجب فانه يتبعين تاثيره في امر ما ويتبع في الامر عقلا وعن الرابع

تتولد

بقوله والاولى في نفسه او للغير لا يكون محتملا ولا شك في اولوية الامر
 بالنسبة الى الغير الى اصل اما لا نسلم ان الفعل اذا لم يكن اوليا للفعل
 كان عقليا لا يمكن في معنى العصب كونه اوليا في نفسه او بالنسبة الى الغير
 غير ان يكون كذلك اولوية بالنسبة الى الفعل وان سمي مشغولا بناء على خلقه
 عن منع للفعل فلا نسلم انما له على الواجب في اصل الجواب يرجع الى اختيار
 الشئ الثاني ومنه الدور في موضع بطلان الثاني وهي التي من قوله والى ذلك
 محتمل في الاول متبوعا فكونه اثر المختار في ذلك ممكن بالذات عمتته بالغير
 والاختلاف انما يلزم لو كان الاختيار ذاتيا فتولد كونه اثر المختار
 او المراد معلوم وجوده بسبب قدرته عليه فيقول الى المقدمه التي لم
 العلم تابع للمعلوم ثم ان راي عموميه القدرة متولد ثم قدرته غير
 مقطوع اي ليست موصوفة بالتناهي لا دائما ولا مطلقا لان
 التناهي من خواص الكم ولا كنهه ولا مقصورة على بعض الممكنات
 بل مع جميعها لان المعقضي للقادرية هو الذات لوجوب استناد
 صفاتها الى ذاتها والصحيح للقدرة هو الالف لان الوجوب
 والاستتغناء الذاتيين بحيلان المقدرة في الله على كل
 شئ قيد لان نسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء
 نسبت قدرته على بعضها ثبت على كنهها وهدايتا على هو الحق من
 ان العدد ليس شئ وانما هو نفي محض لا استبعاد في اصله واقعا
 بعض المعزلة وهو النظام ومتابعوه في العباج قالوا لا يتدر

من الاختيار
 من الاختيار
 من الاختيار

على فعل القبح لا مع العلم بغيره وورد بهما نقص والجواب
على راي الاشعري انه لا يقع بالنسبة اليه الحق في الجواب ان يقال عدم
الفعل لوجود المصادف لا في القدرة بل في العلم بها في صدور العبد
بدليل التماثل والجواب اما على راي الاشعري انه ينبغي على تامة
نحو القدرة الحادثه وعلى راي المعتزلي ان الله تعالى اقدر على
من العبد فتاثير قدرته فيه يمنع من تامة قدرة العبد فيه والعبد
هو ابو القاسم البجلي وشايعوه في مثلته اي مثل مقدور العبد

لانه اطاعة او معصية او خال عنهما والكل محال والجواب

انها عبارات يعرض للفعل بالنسبة اليها واما فعله
فقد بقاء فخره عن هذا الاعتبار في ان يصدر عن
فعل العبد مجرد اعتمائها فان الاختلاف في العوارض

لا ينافي التماثل في الداهية ثم ما مر من الاختلاف كان

في شمول قدرته تعالى بمعنى كونه قادرا على
كل ممكن سواء تعلق به القدرة او الارادة فوجد

فوجد

فوجد ان لا علم بوجود اصلا او وجود بقدره مخلوق

وقد يعتبر شمول قدرته بان كل ما يوجد من الممكنات

فهو معلول له بالذات او بالواسطة وهذا مما لا

نزاع فيه لاحد من القائلين بوحدة الواجب

وانما النزاع في كيفية وجوده الواسطة

تفصيلها وان كل ممكن الى اي ممكن

يستند حتى ينتهي الى الواجب والبرهان

بقوله والجله فالكل يستند ابتداء الى الله

عندنا معتزلا الاشاعرة واعلم ان يكون

بواسطة او ابتداء عندنا غيرنا من

المتكلمين اسم المعتزلة و بلا

اعتبار وابتداء ووسطه او بواسطة اي ما
 باعتبار واسطه عند الفلاسفة فانهم ذهبوا الى
 ان الصادر عنه ثانيا بلا واسطه هو العقل الاول
 وهو مصدر الفعل ونفس فلكه وهكذا يترتب
 العلويات مستند بعضها الى البعض ومنها
 العلم اعلم ان العقل والمتكلمين والحكام
 اتفقوا على اثبات العلم له تعالى الاثرية
 لا يعينهم والمتكلمين في اثباته مسلان
 الاول ما اشار اليه بقوله الاستناد العالم مع احكام
 احكامه وانتظامه اليه تقريره ان فعله تعالى
 متقن بحكم خال عن وجود الحلل مشتمل على
 الحكم والمصالح والعقل السليم بحكم بان فاعل هذا الالفاعيل الشتمل

موجود

على

على تلك التفاصيل لا يمكن ان يكون جاهلا بما الاول فظاهر بل ينظر
 في الاتفاق والافترس وتامل ان تباطا العلويات بالسفليات متبعا
 في الخيرات وما هديت اليه من مصاحبا واعطيت من الاالا
 المناسبة لها واما التالي فضروري فان قيل ان كان المراد من المتقن
 المراقب من جميع الوجوه فالصغرى ثم اذ لا شيء من مفرقات العالم من
 كتابها الا ويشتمل على مقصده وان كان المراد المراقب على بعض الوجوه
 لا تكبرى ممنوع اذا ما من اثر الا يمكن ان يتقن به سواء كان متقنا
 ام لا ولا حرق والتبريد بالنسبة الى النار والماء فكلما المراد ان
 افعاله على اطلاق الصنع وبذلك الترتيب وان شمل بالعرض على نوع
 من الحلل ويمكن ان يكون فوقه ما هو اكل العلم بان ذلك لا يصدر
 الا من العالم ضروري سيما اذا تكرر وفوقه بفعل الفعل تلك
 البررات مستندة المتساوية بلا فرج او مستطويما فيها من الحكم
 والمصالح ومنه يمنع علمه بذلك بجواز ان يخلق الله تعالى
 فيرسلها اليه ولا يلزمه حاله الا ما هو مستند لذلك الفعل والنتيجة
 ما اشار اليه بقوله ولكن قد راعى اختار الامر وكل قادر فهو علم
 لان افعاله وهو الذي يفعل بالقصد والاختيار ولا يتصور تلك
 الامع العلم وقد اعترض عليه منع كلية الكبر عما قد يصدر
 عن التامم والتاخر فقليل متقن وحكم الامثال واحدا ورد
 يمنع الملازمة اذ الضرورية فارقته ثم لما استدل بعضهم في اثبات

كونه تعالى عالما بالادراك السميعة من الكتاب والسنة والاجماع
 فان ما اخذ الكتاب مثل قوله تعالى ومن يتبع غير مسبيل الله
 والسنة مثل قوله صلى الله عليه واله لا يجتمع الحق على الخطا
 ونقص بقدر ما يكون من معجزته ودلالة المعجز عليه لا انها فعله
 بيد من يدعي الكذب ويفترى عليه فاعلم ان الله ارسله وحي
 بما يقول عنه ومعلوم ان ذلك موقوف على العلم بان المرسل
 عالم بخلاف مثل القدرة والكلام يعني اثبات مثل القدرة والكلام
 من الصفات الثبوتية بالسمع صحيح قول صحة اثبات كونه تعالى
 متكلم بالسمع ظاهر لعدم توقف صدق الرسول على اثبات
 الكلام له تعالى ولكن صحة اثبات القدرة لا يتخلو من اشكال فاقول
 وعلمه تعالى لا ينفصل ولا يقتصر بل يعلم المفهومات كلها الواجبة
 والممكنة والمتعدي عنها من حيث القدرة وهو الموجب للعلم
 والمقتضى للمعلومية في اقسام المعلومات وفيها ما منها ونسبة العلم
 الى الكل سواء وخالف بعضهم وهم الدهرية في العلم بذاته لعدم
 الاتينية فان العلم نسبة وليس له تغاير الاعتباري كافي لثبوت
 النسبة وبما العلم يقوم لاشياء الصفات اذ لو علم علمه وعلمه يعلم
 وهكذا الزم التسلسل والتجارب ان تسلسل في الاضافات مع
 انه قد يكون علمه بعلمه نفس علمه كما قال الرازي والقاضى
 في كل شيئين لا يجوز انفكاك العلم بهما كالعلم بالعلم قد يتعلق

فان قيل انما هو قول الله تعالى ومن يتبع غير مسبيل الله
 والسنة مثل قوله صلى الله عليه واله لا يجتمع الحق على الخطا
 ونقص بقدر ما يكون من معجزته ودلالة المعجز عليه لا انها فعله
 بيد من يدعي الكذب ويفترى عليه فاعلم ان الله ارسله وحي
 بما يقول عنه ومعلوم ان ذلك موقوف على العلم بان المرسل
 عالم بخلاف مثل القدرة والكلام يعني اثبات مثل القدرة والكلام
 من الصفات الثبوتية بالسمع صحيح قول صحة اثبات كونه تعالى
 متكلم بالسمع ظاهر لعدم توقف صدق الرسول على اثبات
 الكلام له تعالى ولكن صحة اثبات القدرة لا يتخلو من اشكال فاقول
 وعلمه تعالى لا ينفصل ولا يقتصر بل يعلم المفهومات كلها الواجبة
 والممكنة والمتعدي عنها من حيث القدرة وهو الموجب للعلم
 والمقتضى للمعلومية في اقسام المعلومات وفيها ما منها ونسبة العلم
 الى الكل سواء وخالف بعضهم وهم الدهرية في العلم بذاته لعدم
 الاتينية فان العلم نسبة وليس له تغاير الاعتباري كافي لثبوت
 النسبة وبما العلم يقوم لاشياء الصفات اذ لو علم علمه وعلمه يعلم
 وهكذا الزم التسلسل والتجارب ان تسلسل في الاضافات مع
 انه قد يكون علمه بعلمه نفس علمه كما قال الرازي والقاضى
 في كل شيئين لا يجوز انفكاك العلم بهما كالعلم بالعلم قد يتعلق

فان قيل انما هو قول الله تعالى ومن يتبع غير مسبيل الله
 والسنة مثل قوله صلى الله عليه واله لا يجتمع الحق على الخطا
 ونقص بقدر ما يكون من معجزته ودلالة المعجز عليه لا انها فعله
 بيد من يدعي الكذب ويفترى عليه فاعلم ان الله ارسله وحي
 بما يقول عنه ومعلوم ان ذلك موقوف على العلم بان المرسل
 عالم بخلاف مثل القدرة والكلام يعني اثبات مثل القدرة والكلام
 من الصفات الثبوتية بالسمع صحيح قول صحة اثبات كونه تعالى
 متكلم بالسمع ظاهر لعدم توقف صدق الرسول على اثبات
 الكلام له تعالى ولكن صحة اثبات القدرة لا يتخلو من اشكال فاقول
 وعلمه تعالى لا ينفصل ولا يقتصر بل يعلم المفهومات كلها الواجبة
 والممكنة والمتعدي عنها من حيث القدرة وهو الموجب للعلم
 والمقتضى للمعلومية في اقسام المعلومات وفيها ما منها ونسبة العلم
 الى الكل سواء وخالف بعضهم وهم الدهرية في العلم بذاته لعدم
 الاتينية فان العلم نسبة وليس له تغاير الاعتباري كافي لثبوت
 النسبة وبما العلم يقوم لاشياء الصفات اذ لو علم علمه وعلمه يعلم
 وهكذا الزم التسلسل والتجارب ان تسلسل في الاضافات مع
 انه قد يكون علمه بعلمه نفس علمه كما قال الرازي والقاضى
 في كل شيئين لا يجوز انفكاك العلم بهما كالعلم بالعلم قد يتعلق

بهما علم واحدا ونفي المتناهي لاستحالة وجوده فترى ان
 العقول مقين وكل متعين وموجود بيان الصغرى ان العلم
 اما نفس القين او صفة يوجبه ولا نه لانه يمتنع من غيره لانه
 هو بالعقولية اولى من غيره والكبرى غنى البيان فلو تعلق
 علمه بغير المتناهي لزم وجوده واللازم بين البطلان او بالعدا
 لانه يمتنع محض فلا يكون متعينا وكل معلوم متميز والجواب
 منع المقدم من الاول ان يريد التميز بحسب الذهن والباقي
 ان يريد بحسب الخارج وخالف جمهور الفلاس في العلم
 بالجزئيات لغرضها فاذا علم مثلاً ان ريدا في الدار لان
 ثم خرج زيد عنها فاما ان يزول ذلك العلم ويعلم انه
 ليس في الدار او يبقى ذلك العلم بها له والاول موجب لتغير
 والثاني لا يحصل ورويان من الحزب ما لا يتصور كدانه تعالى
 وذات العقول وبان تغيب الاضافة لا ترجح نفي المضاف
 فلا يلزم التغير لانه مفهوم اعتباري ولا محذور فيه كالقديم
 له جدا لاوله موجود فمقتضى قبل الحادث ثم معد ثم بعد
 ولا يلزم تعيين فيه بل في امر اعتباري وهذا ما قيل
 ان علم البارى بان التعلق القلاء سيوجد هو نفس علمه
 بانه وجد فان من علمه ان شيئا محضو صا سيوجد
 ضا وكان علمه ثابتا مستمرا الى الغد بلا غفلة فعند وجود

بهما علم واحدا ونفي المتناهي لاستحالة وجوده فترى ان
 العقول مقين وكل متعين وموجود بيان الصغرى ان العلم
 اما نفس القين او صفة يوجبه ولا نه لانه يمتنع من غيره لانه
 هو بالعقولية اولى من غيره والكبرى غنى البيان فلو تعلق
 علمه بغير المتناهي لزم وجوده واللازم بين البطلان او بالعدا
 لانه يمتنع محض فلا يكون متعينا وكل معلوم متميز والجواب
 منع المقدم من الاول ان يريد التميز بحسب الذهن والباقي
 ان يريد بحسب الخارج وخالف جمهور الفلاس في العلم
 بالجزئيات لغرضها فاذا علم مثلاً ان ريدا في الدار لان
 ثم خرج زيد عنها فاما ان يزول ذلك العلم ويعلم انه
 ليس في الدار او يبقى ذلك العلم بها له والاول موجب لتغير
 والثاني لا يحصل ورويان من الحزب ما لا يتصور كدانه تعالى
 وذات العقول وبان تغيب الاضافة لا ترجح نفي المضاف
 فلا يلزم التغير لانه مفهوم اعتباري ولا محذور فيه كالقديم
 له جدا لاوله موجود فمقتضى قبل الحادث ثم معد ثم بعد
 ولا يلزم تعيين فيه بل في امر اعتباري وهذا ما قيل
 ان علم البارى بان التعلق القلاء سيوجد هو نفس علمه
 بانه وجد فان من علمه ان شيئا محضو صا سيوجد
 ضا وكان علمه ثابتا مستمرا الى الغد بلا غفلة فعند وجود

بهما علم واحدا ونفي المتناهي لاستحالة وجوده فترى ان
 العقول مقين وكل متعين وموجود بيان الصغرى ان العلم
 اما نفس القين او صفة يوجبه ولا نه لانه يمتنع من غيره لانه
 هو بالعقولية اولى من غيره والكبرى غنى البيان فلو تعلق
 علمه بغير المتناهي لزم وجوده واللازم بين البطلان او بالعدا
 لانه يمتنع محض فلا يكون متعينا وكل معلوم متميز والجواب
 منع المقدم من الاول ان يريد التميز بحسب الذهن والباقي
 ان يريد بحسب الخارج وخالف جمهور الفلاس في العلم
 بالجزئيات لغرضها فاذا علم مثلاً ان ريدا في الدار لان
 ثم خرج زيد عنها فاما ان يزول ذلك العلم ويعلم انه
 ليس في الدار او يبقى ذلك العلم بها له والاول موجب لتغير
 والثاني لا يحصل ورويان من الحزب ما لا يتصور كدانه تعالى
 وذات العقول وبان تغيب الاضافة لا ترجح نفي المضاف
 فلا يلزم التغير لانه مفهوم اعتباري ولا محذور فيه كالقديم
 له جدا لاوله موجود فمقتضى قبل الحادث ثم معد ثم بعد
 ولا يلزم تعيين فيه بل في امر اعتباري وهذا ما قيل
 ان علم البارى بان التعلق القلاء سيوجد هو نفس علمه
 بانه وجد فان من علمه ان شيئا محضو صا سيوجد
 ضا وكان علمه ثابتا مستمرا الى الغد بلا غفلة فعند وجود

ذلك اننا انما نعلم هذا العلم انه متصور جليا وكان
 عليه قابلية مستمرة الى العبد بلا عقلة فعند وجود ذلك
 وجدا لان وانما يحتاج الى علم اخر لطيران العقلة والبارك
 تعالى يمنع عليه العقلة فكان حله بان وجد علم بان
 سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم تغير في علم وهذا
 من قوله الحكماء ان علم الله ليس علما زمانيا فلا يكون
 ثمرة حال وماض ومستقبل فان هذه صفات عارضة
 للزمان بالقياس الى ما يخص جزء منه فمن كان علمه محظا
 بالزمان غير محتاج في وجوده اليه لا يتصور في حقيقة حال
 ولا ماض ولا مستقبل فالتدبير به انما عالم بجميع الحوادث
 الجزئية واعتمدها الواقعة هي فيها الامس حيث ان بعضها
 واقع الان وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل
 بل يعلمها علما متعاليا عن الدهول ثابتا ابدا لا يورثها
 عن الدخول تحت الانقضاء وهذا معنى علم الله تعالى يعلم الجزئيات
 على وجه كلي كما قاله بعض افاضل وبما يجهل فالعلم
 لا يتغير بتغير المعلوم كما لا يتغير بل العبرة والتكثرة بكونه
 في الاضافات بمنزلة معرفة بكتشف فيها الصور المختلفة
 المتكررة وهذا انما يصح اذا لم يجعل نفس الاضافات بل
 يجعل صفات اضافية والوحدة ظاهر وقد اشرفنا اليه

يتكثرة

سابقا

سابقا فتذكر ومنها الارادة وهي في اللغة نزوح النفس وصلها
 الى الفعل بحث بحملها عليه ويقال للفقير التي هي مبدأ النزوح
 والاول لا ينفك عن الفعل لانه سبب تام له والثاني قبل الفعل
 وقد ينفك عنه وكلاهما الارادة الجاذبة التي فسدت في بعض
 بانها نفس الابدان والصفات الفعل وهي من صفات الفعل التي يصح
 سلبها عنه فلهذا المعنى اشار الصادق صلوات الله عليه
 في رواية خاص من حيث يقول عليه السلام لم يزل الله تعالى عالما قادرا ثم
 اراد بهما فقلنا لك من التفسير يندفع ما اورد به بعض الجاهل
 من ان قوله عليه السلام ثم اراد بدله على انضائه تعالى رادة حادث
 كما هو مذهب طائفة من المعتزلة وهو باطل لا سبب انضائه
 تعالى لحوادث وثانيها الارادة التي هي من الصفات الذاتية
 التي لا يتغير ذات بتغيرها لانها لا تبدأ وهي التي وقع النزوح فيها
 ثم الكلام فيها في تصويرها والثاني في اثباتها بالبرهان اما الاول
 فنحن الحكماء اوردته قال الشيخ العناني في احاطة علم الاول تعالى
 بالكل وبما يحسن عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فعلمه
 الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضات
 الخلق في الكل من غير اشباع قصد وطلب من الاول الخلق كذا
 انتهى وقريب من ذلك ما ذهب اليه بعض اصحابنا الامامية
 منهم المحقق الطوسي روح الله ووجه القدوس وجمهور المعتزلة

لا يتغير بتغير المعلوم كما لا يتغير بل العبرة والتكثرة بكونه

في رتبة

في رتبة

فانهم ذهبوا الى ان الارادة هي الداعي وفسدوا الداعي بالعلم بالمتأخر
 والمصالح فالارادة عند هذا ولا عين حليمة نظامها هو خير النظام
 الوجود ما يخص من العلم المطلق وهي عند كثير اصحابنا الامامية
 ركن من ركنيهم وقاطبة الاشاعة وكثير من معتزلة الصبر
 صفة غير العلم وبها تخصص احد طرفي المقدور بالوقوع لكن لا
 شاعره ذهبوا الى انها قديمة زائدة على الذات فهي على المثلث
 قائمة به كما هو شان سائر الصفات بحقيقة صحتها وقد عرفت
 في بحث حيل الصفات ما ذكرناه ^{في كتابنا} واما المقام الثالث فقد احتلوا
 اليه بان الضدين نسبتها الى القدرة سواء اذ كانا يكونان يقع
 بهما ^{في} ذلك اطلاقا من غير فرق وكذا النسبة الى الاوقات المعينة
 فلا بد لتخصيصها بالوقوع دون ضد والتخصيص وقوعه في
 ذلك الوقت المعين من محض اختصاصه لا لزوم الترجيح لا مرجح ثم ذلك
 المحضو ليس القدرة لا سواء نسبتها اليهما ولا العلم لانه
 ظله وحكاية عند فيلوسوف الدور في البصيرة ولا السمع والبصر
 والكلام اذ لا يصلح شي منها للتخصيص فاذا هو امر مغاير لها
 وهما لظان قبل الارادة من حيث هي نسبتها الى الضدين
 والاقوات سواء فيعود المحل والحوادث قلنا لا ثم ذلك
 بل هي صفة وتعلقها باحد هما وقوعه في وقت معين لذلك
 التخصيص فلا حاجة الى صفة اخرى وقد مر بها اي قدم

الارادة لا يجب قدم المراد دفع لما يقرب منها لا يكون بدون المراد
 فيلزم من قدمها قدمه ومن قدمه قدم العالم والجواب ان الارادة
 وان كانت قديمة كثر التعلق حادث فلا يلزم قدم العالم وقيل يمكن دفعه
 على تقديم قدم المراد ايضا فانه لا يتلزم قدم العالم من معناه ان يريد
 ان لا يتحقق الا بالاجاد العلم واحد ثم في وقت لكن لا يشكل بانها
 الزمان حيث لا وقتا لان يجعل امر اعتباريا فان قيل المراد اما
 لازم للارادة فيلزم قدمه فلا يكون الارادة مرجح بل يكون
 المراد معها جازا لوجوده والعدم قلنا نعم هو كذلك بالنظر الى نفس
 الارادة واما مع تعلقها بالوجود فالوجود مرجح والقول بانها اي
 الارادة حادثة قائمة بذاتها ^{على ما ذهب اليه} لكن امية ^{بوري}
 البطون للزوم الدور والتسلسل في الارادات لان صدور واحد
 عن الواجب لا يكون الا بالاختيار فيتوقف على الارادة وايضا
 يلزم ان تصادق بحدوثها والقول بانها اي الارادة نفس
 العلم بالنظام الاكل كما هو مذهب الجكار او كون القادر
 غير مكر ولا ساء على ما نقل عن الحبيب النجار والعلوم في فعله
 والاخر في فعل غيره كما قال الكعبى والداعية الى الفعل كما هو
 راي كثير من المعتزلة ففعل في الغايب خاصة وقبل في الشاهد
 والغايب والمراد بالداعية في الغايب ^{المراد بالداعية} ^{في الغايب}
 ما اشار اليه بقوله فعل العلم فيفيد زايده في الفعل وفي

الشاهد العلم والاعتقاد والظن بذلك تبقى لما هو معنى الارادة المعنوية
لكن تصنف هذا بين جوع الى دعوى الصبر وروى في عمل النزاع وقد
دل عليه اي على المعنى المفهوم النصوص القاطعة من الكتاب
والسنة ولا يخفى انه يمكن تأويل النصوص بحيث يفسر على كل من
المذهب واستلزامه لعقل بالاختيار لا بالامانة الاختيار في دفع
للمعنى وفي هذا المقام تفرق الايراد وان اراده او تعلقت
لذاتها باحد جانبي الفعل في وقت معين صححت ذلك الجانب
في ذلك الوقت ويمتنع الجانب الاخر فيلزم الايجاب وسلب
الاختيار وتقرر الجواب ان الوجوب والالزام بالاختيار
بل ينفرد لا تفرق عنه ومنها اي من الصفات الثبوتية
الحقيقة وقد اتفق العقلاء على انه تعالى واختلفوا في معناه
فعند ابى الحسب البصري معناه انه لا يستلزم ان يكون
قادر ما عايناه وليس للذات صفة باعتبارها بمعنى الاستحالة
بل ليس الا الذات المنفردة بنفسها المستلزم لانتفاء الاستحالة
واذا ثبت كونه تعالى قادرا عاينا وجبان يكون حيا وعند الا
شاعرة انها صفة من شأنها ان يصير الذات الموصوفة بها
بحيث يصح عليها القدرة والعلم لان الذات التي يصح عليها
القدرة والعلم مساوية لغيرها فلا اختصاص بالذات
جاء لاجل ان تصنف بهذه الصفة دون غيرها لزم الترجيع وقال

الحقق الطوسي قدس الله روحه القدير في المستند في اثبات
حيوته ثمة ان العقل قصد واصفه ثمة بالظرف الاثر في من طرأ
النقص ولما وصفوه بالعلم والقدرة وجد وان كل ما لا حيوة له
ممتنع الانصاف بهما وصفوه ثمة بالحق سبحانه وهو اشرف من المنة
الذي صدق وقال بهمنه الحق هو الدمارك الفعال وهذا هو
صفان له ثمة بذاته اي وجوده ثمة بحيث يصدق عنده افعال الحق
ومنها السمع والبصر وهما ايضا من المنقولات بحسب العقلاء
ولكن اختلفوا في معناه فذهب الفلاسفة وابو القاسم الكوفي
وابو الحسين البصري الى انها عبارة عن كونه تعالى عالما بالمسرة
والمبصرات وقد ثبت انه تعالى بكل معلوم فقد ثبت المظن
جماعة من المعتزلة والاشاعرة معنى زائدا على العلم قياسا على
الشاهد ولا يخفى ما فيه واشارة الى ما ارتضاه من الاول لانه
النصوص القاطعة من الكتاب والسنة واجماع الانبياء بل
العقلاء كلهم على ذلك بل هو مما عليه الصروة من دين محمد
صلى الله عليه واله والان الخلو عنها اي عن الحق والسمع
والبصر في حق من يصح انصافه بها نقص فامتنع عدم انصافه
نفسهما فثبت ثمة صفات قدسية ولا يخفى ان هذا الدليل لا يرد
الاجماع لان العمدة في اثبات تفرقه ثمة عن القايص كلها الاجماع
وقد يستدل على ذلك بان لا يخفى ان ان انصف بهن الصفات

اكل من لا يصف فلولا يوصف الباري فكيفما لزم ان يكون
 الانسان بل غير من الحيوانات اكل منه وهو باطل قطعاً
 والنقص بمثل الماشي وحسن الجسم مدون لان استحالته
 حقه نعم مما يعلم قطعاً هذا ثم اعلم انه لا يمكن اثبات صفى السمع
 والبصر بدليل السمعى فان حجة الكتاب والسنة موقوفة على
 صدق النص بمعنى قصد يق المجهز اياه وهو انما يثبت بغير ثبوت السمع
 والبصر بمعنى هذه الثبوتات بالمسموعات والمبصرات فانه لو سمع وراى
 ولم يتبين بل يمكنه يحصل العلم الضرورى بصدق بناء على نفع
 يمكن ان يثبت كما هو الحق واجراء العادة يمكنه على ما ذهب اليه الا
 شاعره والعجب من هؤلاء الاعلام من علموا الكلام كيف لم
 يتفقدوا ذلك ولا يلزم قدم المسموع والبصر دفع لما استدللوا
 على تقرير الدليل ان الصفات لما كانت قديمة فلو كان
 نعم سمعاً بصيراً لزم قدم المسموع والبصر والثبات بطل
 اذ لا مسموع ولا مبصر في الازل والجواب ان انتفاء المتعلق
 لا يستلزم انتفاء الصفة اصح الناقض بان الحيوان مما يكون باعتماد
 المزاج كالمسمع والبصر في الازل والجواب ان انتفاء المتعلق
 لا يستلزم انتفاء الصفة اصح الناقض بان الحيوان مما يكون باعتماد
 وهو محال في حقه نعم والجواب ما اشار اليه بقوله وما بين
 انها هي الصفات الثلاث باعتبار المزاج وقاثر الخامسة من

فان صفاته نعمها الله بالحقيقة لصفاتها وكذلك كونهما اى
 السمع والبصر مجردا عن العلم بالمسموعات والمبصرات كما قال الله
 فلا سفة والكفى وابو الحسن البصرى ممنوع فانا اذا علمنا
 شياعلمنا تاماً جلياً ثم ابصرناه فاما محمد بالمدريد بين الحالتين
 فرقاً ونعلم بالضرورة ان الحالة الثانية تشمل على الاولى مع
 حصول العلم فربما قد لك الايدى هو الابصار واما الشئ الذي
 واللسان فليدبر الشريعة ولم يحوزه العقل لكن المذهب انه
 يلزم لتعلقها بها المذهب انه نعمه ذلك متعلقاً بالرب
 والطعم ومثل الحرارة والبرودة الا ان الشريعة لم يرد بذلك
 ولم يرد العقل شاماً ذاتها لا مسا لكونها من صفات الاجسام
 نعم الرب عنها حلوا كبراً ومنها اى من الصفات الثبوتية
 الكلام لتبها دة الاثبات حيث قوا ترغيم عليهم السلم القول
 بذلك وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزات من غير توقف
 على اخبار الله نعمهم عن صدقهم بطريق الكلام لبيان الدور
 واليه اشار بقوله مع عدم توقف دلالة المعجزة على الكلام ليدور
 وقد استدلل على ذلك بدليل عقلى على قياس ما مر في السمع
 والبصر كما قال ولان ضدك في الحى يعنى تقريره ان عدم
 انكلم من يصح انضائه بالكلام اعنى الحى العالم القادر
 نقص وهو على الله نعمه وان نوقش في كونه نقصاً

سبها اذا كان مع القدرة على الكلام كانه السكوت فلا يخفى
 في ان الكلام اكل من غيره ويمتنع ان يكون الخلق اكل من الخالق
 ولا يورد النقص بمثل الماشي والحسن الزوجي لما روي عنده قاتل
 معصرا الاشاعر مصنفه ان لم يمتنا فيه للسكوت والافريدل
 عليها بالاجارة والكتابة اعلم انه لا خلاف في ان السكوت والافريدل
 في كونهما متكررا وانما الخلاف في معنى كلامه في قدسه وحده
 فعند الاشاعر كلامه ليس من جنس الاصوات والخرق في حقيقة
 ازيلية قائمة بذاته فانه في السكوت والافريدل
 فيه الانجسب عبارات فاذا اعتبرتها بالعبودية ففقران وبها
 السريانية فانجيل وبالعبرية فتوسيت كما اذا ذكر الله تعالى
 متعددة لغات متغايرة اقول يرد على اصل التعريف
 ان هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون النفس اذ السكوت
 والافريدل ثمانية التلطف ونحو الفرق على ان المعقول من الكلام
 هو الحسنى الخاطبة والخشونة فانهم قالوا تلك الاصوات
 والحروف مع تواليها وترتيب بعضها على بعض كانت ثابتة
 في الاول قائمة بذات الباري تعالى وانما المسموع من اصوات
 الفراء والماء على من اسطر الكتاب نفس كلامه القديم وكفى
 شأنا على جهلهم ما نقل عن بعضهم ان الحجة والفلا
 ازيلان وعن بعضهم ان الجسم الذي كتب به الفراء فانظم

حس وقا

حس وقا ورقتها هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار قد يما بعد
 ما كان حادثا ومطلانا من ضروري لكونه مرتبا لاجزاء متتبع
 البقاء فيكون حادثا والمحدث لا يقوم بذاته تعالى وعند الاولية
 روي الله عنهم والمعتزلة هو اي كلام حادث في جسم ما ومعنى
 تكلم الباري هو خلقه تعالى الكلام في اى في ذلك الجسم ولم
 يشترط ان يصدق المتكلم على الشق ان يكون بين ذلك الشق هو
 جدا له بل قالوا لا بد ان يكون بين الكلام وذلك الشق ملازمة
 كانه المحمود والصياغ والقاد وهي متحققة ههنا اذ الكلام
 غلو في ذاته فالتكلم قائم بذاته تعالى حقيقة فلا يحتاج الى المعنى
 الفضا لا زل وبالجمله المتكلم عندهم ما له حقيقة التكلم لكن
 هذه النسبة القياسية والايادية فيها فيشق منه اسم المتكلم
 هو حقيقة التكلم لا اليجاد وانما هو جهة صفة اطلاق المتكلم
 عليه والمحاصل ان التكلم هو النطق بالكلام والمتكلم ما له
 النطق بالكلام اعم من ان يكون ذلك لكونه قائما به او محلا
 بانطاقة ثم اشار اليه الى ما اجتمع عليه اصحابه بقوله لسان
 معنى المتكلم من تمام به الكلام وخالف الكلام لا يوايه منكم
 كان خالق الذوق لا يكون اندرائي ولا يتصور اللفظي لانه
 حادث فيمتنع قيامه بذاته تعالى فنعين المعنى ويرد عليه
 او لا ان العرب لا يطلقون اسم الفاعل على القائم به الفعل لان الفعل

لان الفعل

لا يوصف به المفعول بل انما يوصف به الفاعل كالضرب مثلا
 فلا يقال الضارب لمن وقع عليه الضرب بل لمن فعله ولو سلم فلا يلزم ان
 يكون مطلقا لا لفظا مطلقا ومرة واحدة فان المعنى يطلق على ما كان لا
 بل على المزمع ما اوردوه الشارح الجدي لا يجوز من ان اذا سمعنا
 قديلا يقول انما نائم فمعنى المتكلم وان لم يعلم انه المراد الجدي
 الكلام بل وانما علمنا ان موجد هو الله تعالى فكلوب عليه وثانيا
 بان لا يطلق المتكلم الا على من قام به الكلام ليلزم ان يكون
 المواءم مكلفا وبطلان من غيره وروى هذا الحق ان كونه مكلفا
 ليس لقيام الكلام به ولا مجرد كونه خالفا للكلام بل لكونه خا
 لفا له على قصد اللقاء من عند واعلام الغير ويعرف
 الكلام بانه القدرة على تاليف الكلمات وان هو مصدق
 لذلك التاليف فانه فع ما قيل من انه لا يلزم ان يكون الكلام
 حادثا فلا يكون من الصفات الحقيقية فان قيل الكلام على
 ما ذكرتموه يرجع الى القدرة قلنا لا عندنا ولا ذلك
 الا ترى ان معنى السمع والبصر ارجحان الى العلم باتفاق
 الاشاعرة والفقهاء بان النظم قد يكون دفعا لاجزاء كالقيام
 بنفس الحافظ او بالظالم وانما لزوم الترقيق في اللفظ
 والقراءة لعدم مساعده الالة فالقرآن الذي يحسم النظم
 والمعنى جميعا لا يمنع ان يكون قد بما قاما بذاته تعالى

نفس الضوء والحرارة
 من كان

ان يقال ان اذا استعمل في قول
 ان يسمي المتكلم وان يعلم ان الكلام
 ان يسمي المتكلم وان يعلم ان الكلام

ما قيل من قبل الخبايا بل وهم فان الكلام والنظم من الحروف والصور
 لا في الصورة المرسومة في الخيال والمخرونة في الحافظة والمخرونة
 بأشكال الكتابة على ان قيام الحروف والصور بذاته تعالى معقول
 وان كان غير قويا لاجزاء وأشار الى دليل اخر لا يصح قوله
 ولنا ايضا كل من قام ويبنى ويجزى بحد في نفسه معنى غير العلم
 والارادة يدل عليه بالعبارة والكناية بقرينان من يورث
 صيغة امر ونحو وفداء واخبارا وغير ذلك بحد في نفسه معنى
 ثم يعنى عنها بالالفاظ التي تسميها بالكلام المعنى الذي
 تكون في نفسه ولا يختلف باختلاف عبارات وبحسب الاوضاع
 والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصولها في نفس السامع
 ليعرف على وجهها وهو الذي يسميها كلام النفس مغاير للعلم
 والارادة اما الاول فلان من جملة الكلام الجبر وقد جعل الجبر
 عما لا يعلم بل يعلم خلافه واما الثاني فلان من جملة الكلام
 الامور وقد يامر الرجل بما لا يريد كالخضعة لغيره هل يطعنه
 او لا فان قصد قصوده مجرد الاختيار وكالمعتقد من ضرب
 عبده بعصا فانتهى من يامر وهو يريد ان لا يفعل المأمور به
 فهو معنى قائم بالنفس مغاير للعلم والارادة وشاع عند أهل
 اللسان اطلاق الكلام عليه فانهم يقولون في نفس كلامه وذوقه
 في نفس مقالي لا حظ ان الكلام لغير الأفراد وانما جعل اللسان

على التفرقة دليل واذا ثبت كونه تعاملا او يتنوع قيام الحسنى بذاته
 فحقه يعني ان يكون هو النفس ويرد عليه او لا ما ذكره القوم من
 ان المعنى النفس الذي يدعون انه قائم بنفس المتكلم ومثما
 لا علم في صون الاخبار فما لا يعلم هو ادراك الصدق لول الخبر
 اعني حصوله في الدهن مطلقا يقتضيا كان او مشكوكا
 والخاص ان هذا انما يدل على مغايروته للعلم اليقيني لا
 مطلقا ثانيا ان هذا قياس الغائب على الشاهد وثالثا
 ان مغايروته لا ارادة مردي ودفعان الموجود في صورة الاحياء
 والاعتقاد صيغة الامر لا حقيقة اذ لا طلب فيهما كما لا ارادة
 وما قيل من انهما موقوفان على تحقق الطلب ومدخل
 بانهما انما يتوقفان على ان يصدر من الامر ما يدل بظاهر
 في مجاري الاستعمال على الطلب لا على تحققه في نفس الا
 مراد لا وقوفه لغو لانه تعالى انما في الصدوق قال صاحب
 المواقف لو قالنا المعنى لكان المعنى النفس الذي
 مغاير الاعتبار في الخبر والامر هو ارادة فعل يصيب
 سببيا لا اعتقادا مخاطب علم المتكلم بما اخبر به او يصيب
 سببيا لا اعتقاده ارادة المتكلم لما امر به لم يكن بعيدا لان
 ارادة فعل كذا كانت موجودة في الخبر والامر مغاير لما يدل
 عليها من الامور المتغيرة وليس يحتمل ان الرجل يتكلم

بما لا

بما لا يوجد وفيه لا ثبت معنى نفسي يدل عليه بالعبارة لا يعلم او هو لا
 مغاير للارادة ثم قال لكنني لم اجد في كلامهم اقوال في كلام الزاهد
 من المعنى لانه ما لم يتبين ان حيث قال لا ثم وجد حقيقة الاخبار والطلب
 في الصور بين المذكورين بل انما هو مجرد اظهارا واما انها فتنطق
 واما عرض على ما نقلنا عن صاحب المواقف في بقوله المعنى لانه من
 اخبر بما لا يعلم قد خسر ولا يحظر له ارادة اصلا واما في الامر ان
 كان هذا الارادة الا انه ليس عينا الطلب الذي هو مدلولها كما
 فان قلت لا ارادة مغايرة للمعنى النفسي الذي هو الطلب قول
 اما ما ذكره او لا فانه غير واقع ولو سلم فهو قياس الغائب
 على الشاهد فلا يقد وما ذكره ثانيا فنحن ان الطلب غير الارادة
 محتمل لانه ولو سلم فنقول ان الكلام النفسي عند الاشاعرة قديم
 لمكان عبارة عن الطلب يلزم قدم من يطلب به الفعل فاما الطلب
 بل من وجوه من يطلب به نفس الفعل اذ الطلب وارجا ان
 ما ذكره من شيوخ اطلاق الكلام عليه بما لا يجدر به تفعا لان الكلام
 محتمل ان يكون مركبا لفظا كانا ونفسيا اما الاول فظاهر اما الثاني
 فلان اللفظ لما كان موضوعا بازاء المعنى المطابق لما في النفس فلم
 يكون النفس مركبا لم يكن المعنوي مطابقا له وايضا الترتيب محل
 من مفهوم الكلام كما اعرف به المصنف في شرح العقائد حيث قال
 وهذا اي ما ذكره صاحب المواقف من ان الكلام النفسي غير متغير

بما لا

جديد من شغل لفظا مما بال نفس غير هو لفظ من الحس وفي المنطوقه
الظنيل المشي وظهر وجود بعضها بعدد البعض ولا من الاسكال
المستقبل لا ان عليه ونحن لا يعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كونه
سواء لم يوفق حتى ونه من شمه في خيا لم يثبت اذا النفس لها كان كلا
مؤلفا من الفاظ محله او نقوش مسماة واد ان لفظ كان كلاما
مسموعا انتهى فعلى هذا فمما نوزع المسكلم في نفسه عند اذاعة
المسكلم نحو ان يكون عبارة عن الالفاظ المحيطة المستترة في النفس
وكون في الفوائد اشارة الى تصويره هذا واثبت المعتمد بوجه
الاول انه معلوم بالدين حتى للعوام والصبيا ان القرآن هو هذا
المؤلفا منظم من الحس وفي المسموعة المنقحة بالجميد المنقحة بالاستماع
وتعليق اجماع السلف واكثر الحلف ما جاب عنه بقوله ولا نزل في
يقال بالاشتمال الى او غيا والمشهدور على انظم المصنوع المسموع
فيكون نصيبا للدليل في غير محل النزاع ثم لما كان المشهور بين
الاشاعرة اطلاق كلام الله تعالى عليه ليس الا بمعنى انه دال على
كلامه القديم حتى لو كان محسوس هذه الالفاظ غير ان الله تعالى
هذا الاطلاق محال له ولم يكن مرصدا المصداق لا محسوس دال على
كلامه القديم بل لان له اختصاصا حرم الله وهو انه اختصه بآيات
او جدا لا سكال في الالوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح
محفوظ وايضا اشار بقوله لا اله الا الله وظهر بحسب الالوح المحفوظ

اولا اشار في لسان الملك وايضا اشار بقوله او يجوز في الملك بقوله تعالى انه
لقد رسول كريم ما نشأ ان ما اشتهر عن خواص القرآن وثبت بالنسب
والاجماع اما يصدر في على هذا لفظا الحادث لا المعنى القديم ما اشار الى
انه بقوله ويحفل العرب منه باسم القرآن وهو المتعارف عند العامة
وفي علم الاصول والبربر جمع ما شهد بالحق وثبت من قبل سبها
النزول بالحدوث لا من انزال المعنى القديم القائم بعينه تعالى بخلاف
اللفظ فانه وان كان غريبا لانزول عن محله لكن قد ينزل نزول
الجسم الحامل له والعربي والمعتزلة والمسموع والمتحدثين به شهادته
هذه الصفات ظاهرة فان قيل القديم دائم فيكون مقارنا للمتحدثين
صمدية فلا يكون ذلك من خواص الحادث قلنا معنى القديمان بعد
العربي في الاثبات بالمثل ولا يتصور ذلك في الصفة القديمة بل هو
ذلك من كونهم يكتبون في المصاحف مفعلا الى السور كما لا يخفى
فادرا عقيب اعادة التكرار فكل ذلك انما يدل على احد وثبات الالفاظ
هذا وسيظهر لك دفع هذه الحواشي بحسب ما اشار اليه
بقوله ما رواه الاخبار بالماضي في الاول كذب تقرين ان الكلام لو كان
الذي انزل الكذب في اخباره تعالى واللائم باطل بالاجماع واخبار الا
نياء الثابت صدقهم بذلك المعجز بيان الملازمة ان اخبار بطريق
الماضي كثيرة في كلامه تعالى مثل قوله تعالى انا ارسلنا نوحا وصيه
تقتضي سبق وقوع النبوة ولا يصدر السابق على الارث والرابع

ان الامر انتهى سفر وعيتم تقر بان الكلام لو كان لازما لزم نسبة السفر
 الى الحكم تفهمنا انه والتاخر ما لم يلائم اتفاق بيان الملازمة ان كلامه تفهم
 مشعر على امر وثق ولو كان لازما لزم الامر بلا ما مورد والحق بلا منتهى
 وكذا ذلك سفر وعيتم واجيب عنهما بما انا فاما يصير احدا لا قسم
 فيهما الا يزال تقر بالجواب هو الاول ان كلامه في الاول هو المعنى فيقول
 هذا شذوذه والتلفظ به انما يكون بعد حد وذا فاختار من وحد
 فاعلم ان الحق يقتضي الاخبار فيمنه في الاول لا يتصف بالمعنى والمحال
 والاستقبال بل انما يتصف به فيما لا يزال اقول بطلان هذا
 الجواب غنى عن البيان وقد عرفت في شرح المقاصد حيث قال
 بعد ذكر هذا الجواب ومحقق هذا مع القول بان لا زلة مدلول
 اللفظي عسحا وكذا القول بان المتصف بالمعنى وغيره انما هو
 اللفظ دون المعنى وعوضا فان كلامه تفهم لا انك ليس
 امر او لا فنيا ليلزم السفر وانما يصير احدا لا قسم فيهما الا يزال
 بعد حد وذا فاعلم ان قول هذا الجواب ما خرد من كلام جدي الله
 بن سعيد وقد عرفت من علي المحقق لا بد من ثبوت امر قد
 التمس ان المفهوم من كلامه تفهم ليس الا الاخبار والامر
 والنهي ونحو ذلك فيلزم وجود الجنس من غير وجود النوع ولا
 ينشأ من ذلك مما ينظم من كلام بعضهم من ان من ادعى انه امر واحد
 يعرض له التنوع بحسب العلاقات الحادثة في الامعنى لوجود

كلام لفظي ومعنوي مدلوله لم يكن نوعا من الكلام وهو ظاهر
 واستفاد هذا الجواب قال ولو سلم فيكون مخاطبه معلوم تقر بان
 وجود الخطابية الخارج عما يلزم في الكلام المحسوس وانما المعنى مكلف
 ووجوده العقلي ثم لما اشرع في تحليله بان وجود الطلب بدون من يطلب
 منه حال اشارة في دفع بقوله والحق ان الطلب من سيجدا قول
 هذا ما خرد من كلام الغزالي وصاحب المواقف وحاصله انه يجوز ان
 يقوم الطلب بذاته قبل وجود المأمور فاذا وجد المأمور كان مأمورا
 بذلك الطلب بعد من غير تجدد طلب اخر منكم من شخص ليس له رتبة
 تقوم بذاته اتفاقا طلبا العلم لولده على تقدير وجوده ومن هذا القبيل
 خطاب النبي صلى الله عليه واله كل مكلف يدركه يوم القيمة ويرد عليه
 ما اودعه سيدا المحققين من ان هذا هو الغرض على الطلب والتحليل وهو امر
 ليس بسفر وانما انفس الطلب فلا شك في كونه فيهما وانما حكمه في الطلب
 يمكن ان يكون بالتحليل كقوله صلى الله عليه واله حكى على الواحد حكى
 على الجميع حكى على الجماعة والاجماع او القياس وذهب الى كل هذا
الكل فيكون والله هبنا ان كلامه لا زلة واحد في الاول سكون بحسب السلف
 لا في انما يتكثر فيها الا يزال كاذب من سعيد ولا على انه خبر ومراجع
 السابق اليه كاذب الزاني بل على انه انما ثبت بالسمع ولم يرد بالتعدد
 تقر به على ما يظهر من كلامه ان الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم يرد
 بالتعدد بل انعقاد الاجماع على نفي كلام ثان ولم يمنع التمس بالامر والنهي

ان الامر انتهى سفر وعيتم تقر بان الكلام لو كان لازما لزم نسبة السفر الى الحكم تفهمنا انه والتاخر ما لم يلائم اتفاق بيان الملازمة ان كلامه تفهم مشعر على امر وثق ولو كان لازما لزم الامر بلا ما مورد والحق بلا منتهى وكذا ذلك سفر وعيتم واجيب عنهما بما انا فاما يصير احدا لا قسم فيهما الا يزال تقر بالجواب هو الاول ان كلامه في الاول هو المعنى فيقول هذا شذوذه والتلفظ به انما يكون بعد حد وذا فاختار من وحد فاعلم ان الحق يقتضي الاخبار فيمنه في الاول لا يتصف بالمعنى والمحال والاستقبال بل انما يتصف به فيما لا يزال اقول بطلان هذا الجواب غنى عن البيان وقد عرفت في شرح المقاصد حيث قال بعد ذكر هذا الجواب ومحقق هذا مع القول بان لا زلة مدلول اللفظي عسحا وكذا القول بان المتصف بالمعنى وغيره انما هو اللفظ دون المعنى وعوضا فان كلامه تفهم لا انك ليس امر او لا فنيا ليلزم السفر وانما يصير احدا لا قسم فيهما الا يزال بعد حد وذا فاعلم ان قول هذا الجواب ما خرد من كلام جدي الله بن سعيد وقد عرفت من علي المحقق لا بد من ثبوت امر قد التمس ان المفهوم من كلامه تفهم ليس الا الاخبار والامر والنهي ونحو ذلك فيلزم وجود الجنس من غير وجود النوع ولا ينشأ من ذلك مما ينظم من كلام بعضهم من ان من ادعى انه امر واحد يعرض له التنوع بحسب العلاقات الحادثة في الامعنى لوجود

والتحيز فيها بكلام واحد فذلك الكلام الواحد باعتبار متعلقه فيشعر
على وجه مخصوص يكون خبرا وعلى وجه آخر يكون امر وهكذا ولا يخفى
ما فيه فانه ان كلامه تعالى بنفسه لا يورد هذه الامور وانواع له فيزيد
من قدره وحدوثها وجره الخبيث بدو واحد لا انواع وبهذا نرى ضرورة
وان كان المراد ان معنى بعض هذه الامور خبر وان لم يكن مستلزما
خلاف ما يقرر عندهم من ان هذه الامور انواع للكلام وايضا لا يرد
كلام الاعلى احد الاسماء المعروفة عند العقلاء والمجتهدين فيها السلف
وقد مر الخلف ليس الاما حكوا بحيد وشرفه من جاء هذا الكلام النفس
الان في ويريد ذلك ما نقل عن بعض الفضلاء انه قال ما نقلنا
بالكلام النفسي احد الاقوال الماثلة الثانية ولم يكن قبل ذلك في لنا
احد فاشا مع كونه غير معقول مما افلح الاجماع وبهذا يدفع
ما اجاب به عن الدليلين الاولين ثم نقول في هذه الصفات اختلاف
فيها ومنها البقاء فقال ان ثبت الشئ الاشمعي وبقائه البقاء لان البقاء
بالبقاء كالعالم بلا علم فترى ان الواجب ياق بالضروري فلا بد ان يقرر
بمعنى هو البقاء كالعالم والقادر لان البقاء ليس من السلب
والاضافات وليس بيان عن الوجود لان الشئ قد يوجد ولا ينفى
كالاعراض سيما السلب لا كشيء ولا في انه ليس صفة زائدة
على الوجود لوجوه احدها ان المعقول منه استمرار الوجود ولا
معنى لذلك صوغ الوجود من حيث انسابه الى الزمان فتا في بعد

الزمان الاول واليه اشار بقوله ودد بانما هي البقاء واستمر الوجود
ورثانها ان البقاء لو كانت صفة زائدة على الذات قائمة به كانت
باعتبارها نفس ورة وهي فان كان لها بقاء ونقل الكلام اليه وينسلس
و ايتم يتزم قيام المعنى بالمعنى وهو باطل عند الاشعرى وان لم يكن له
بقاء كان كالعالم بلا علم واليه اشار بقوله وبانما هي البقاء في بقاء البقاء فان
قول هو باق بالبقاء لان بقاء نفسه قلنا في يجوز ان يكون البقاء نوعا
باعتباره هو نفسه ولا يثبت زيادة الصفات بضم فان يفتقر بالفرق
بين بقاء البقاء وبقاء الباقي فتبين ان الاول نفس البقاء كوجود الوجود
بجلاء الثاني لما لم يثبت زيادة الصفات فالجواب بامره ابطال
زيادة الصفات على انه يمكن براد الاشكال في بقاء الصفات وثبت
بعض الفقهاء الشك في شئ القول بالسكون عن الشئ الما مدي
وانما عرهم ففسدوا في دعائهم الذين كانوا قبل في المحس الاشعرى
والعدو في اثباته ان الباقي شئ يكون الاشياء اجاعا وهو بدو
صفه الشك في حال كالعالم بلا علم ولا بد ان يكون زليلا لا متناهي قيام
الحادث بذاته تعالى ثم يختلف اسمها بحسب اختلاف الافراد فمن
حيث حصول المخلوقات به يسمى تخلقها والازراق ترزقها والصورة
تصورها الى غير ذلك واجيب بان ذلك انما هو في الصفات الحقيقية
كالعلم والقدرة وكون الشاؤون لا يمتنع ان يكون غير مسلم بل هو معنى
اشا في نقل من اضاف الموشر الى الاشرف فلا يكون الا في الازوال ولا

ولا يقتصر الا على صفة القدم والادارة وعدد ذلك عليه بوجهين
 اخرين اشار اليه الاول منها بقوله لا نه خالق اجماعا ومع ذلك بغير نفسه
 كلامه ان لا كونه تحت هو الخالق البارى بغير صفة ازيله والا
 لكان ذلك قد حجب العيان فيه وهو محال والى الثاني بقوله وهو المعنى
 بعول الكل انه يكون الاشياء او ثباتها بكلمة ازيله هي كقولهم
 ان الاشياء بقوله تعالى اما قبلنا شيئا اذا اودناه ان يقول
 كن فيكون انه قد جرت عادة الالهية بان يكون الاشياء لا تخلق
 بكلمة ازيله هي كلمة كن ولا نفى بصفة التكون الا هذا ثم لما اشرف
 عليه بان لو كان ازيليا لزم ازيله المكنونات ضرورة من اقتناع تخلف
 المعلول عن علته اجاب بقوله ولا يلزم قدم المكنون كالعلم
 والقدرة وقد مر في ذكرهم قوله والحق انما هو التكون بمعنى
 اضافي تعقل من تعقل المكون وليس سوى تعلق القدرة
 باده اشارة الى الخوايب عن الكل وقد مضى في كتابه انما ثم اشار
 الى الخوايب عن الاول بقوله ليس يجب له ذلك عن الاول
 بقوله والمدح في الاول بالحق القيد مثل المدح بان لا يخلو ما
 في السموات وما في الارض ولا شان ذلك بالفعل انما يكون
 فيما لا يزال واليه اشار بقوله اى هو يجب له ذلك فيما لا يزال
 ويكون الجواب عن الثاني بان حرج يعود الى صفة الكلام على ان لا يكون
 مستجوبا من غير مجاز اعني سر عتاد الاجاد والتكون ثم انما اشهر عن

الاشياء ان القول بان التكون نفس التكون والتأثير نفس التأثير وهذا
 ظاهره فاسد اشار اليه والى ما قيل في توجيهه بقوله وما قيل
 ان التكون هو المكنون معناه ان المفهوم من عللا خلق هو المخلوق
 وانما حاصل من التأثر هو الاثر لا غير واما الاجاد والاحداث فلا
 تخفى على الاعيان واما سائر ما يطلق عليه تعلق الصفات
 كالقدرة والرحيم والكرم هو اجمعها الى الصفات المكنونة والقدرة
 يرجع الى البقاء بالمعنى المختار والبقاء الى الارادة مثل الاستد
 واليد والوجع كالعين ونحو ذلك مما ورد به ظاهر الشرح
 وامتنع جملة على معانيها الحقيقية بقوله تعالى الرحمن على العرش
 استوى يداه ممدودة يمينه وبني وجده ربك واليصنع على صيني
 ونحوه باعيننا وانما الجبر هو وهو احد قول الشيوخ انها عازات
 وتميل الى المعاني الحقيقية بايرادها في صدد الحسب والاستد
 مجاز عن الاستيلاء وتمثيل وتصوير لفظ الله واليد مجاز عن
 القدرة والوجود والعين عن البصر **الفصل الرابع** في حواله من
 ان تعلق هل يرى ذهب هذا السند ان تعلق يجوز ان يرى واللو من
 في الجبر وانه منزها عن المقابلة والجهة والمكان وتقليب الحدة
 وخالقه في ذلك جميع الفضا كما ان الحكاء والامامية فلا تهم انما
 يجوز ووجه الجدة والمكان لكونه تعلقا عندهم جميعا تعلقا الله
 عن ذلك علوا كبيرا قال في شرح المقاصد ولا تزلج لاحد في جاز

والاشياء
 في حواله من
 ان تعلق هل يرى

الانكشاف على ولا لا شعيرة في انقضاء اقسام صورته ^{الموج}
في العين وايضا لا شعاع الخارج من العين بالمرئ او حائل
او راكبة مستقيمة لذلك وانما محل النزاع انا اذا عرفنا النفس
مثلا بجدا ورمم يحصل لنا فرع من المعرفة ثم اذا ابصرناها وعضا
العين يحصل فرع اخر من الادراك فوق الاولين فهل يجوز هذا
النوع بالنسبة المتعقبات ام لا فذهب الاستعربة الى انه يجوز بل
يتحقق في الجنة للمؤمنين وكافة العقلاء الى عدم جوازها فاشارة
الى ما هو الحق عند بقوله والحق انه تعالى يفتح ان يرى جميع
حصول الحاله الادراكية الخاصة عند النظر الى القمر من غير
حجرة ولا مقابلة ويحصل ذلك للمؤمنين في الجنة ثم انهم لم يقتضوا
في ذلك على اوله الوقوع مع انها بعيدا لا مكان ايضا لانها
سمعتيات وبما يدفعها الخضم جميع امكان المطلوب فاحتاجنا
جرا الى بيان الامكان افلا الوقوع ثانيا واليه اشار بقوله
اما الحق فلان موسى على نبينا واله وعلمه السلام طلبا لرؤيته
كما قال الله تعالى حكايه بصره وبار في انظر اليك والله سبحانه
عاطفه على الممكن في نفسه وهو استقراد الجبل والمعلق
على الممكن يمكن لا معنى التعليق ان المعلق تقع على تقدير المعلق
عليه والحال لا يقع على شئ من التقادير واعتدلتا القائل
بوجوه الاول ان موسى على نبينا وعلمه السلام لم يطلب الرؤية

بل بغيرها

بل بغيرها عن لازمها الذي هو العلم النفس وري والثاني انه
انما طلب لاجل تومرهم حين قالوا او فاستجبه ولى نومر للث
حتى من الله جبره واضافا لستوا الى نفسه ليعلم انقضاءها با
النسبة الى القوم بالطريق الاول والثالث انه انما سال مع علمه
بانقضاءها فزادها الطاعنة بنبأ عند العقد والسمع كاطلب ابراهيم
على نبينا وعليه السلام ان يريه كيفية احياء الموتى فاشارة الى دفعها
بقوله والقول بان انما يطلب العلم او الرؤية لاجل القوم او ثانيا
الطاعنة بسماع الكلام فظاهر البطلان اما الاول والثاني
فانما افترقا الظاهر وعدم مطالعتهما الجواب فان قوله تعالى
ان موسى على نبينا واله وعلمه السلام على موسى على نبينا واله وعلمه السلام
باجماع المعتزلة لا للعلم النفس وري والا لروية الامتصاصا
الثالث فلان هذا لا ينبغي ان يكون بطريق طلب الحال للمؤمن
الجميع انما يريد احاد المقبولين وسئلوا ابراهيم عليه السلام ليس من هذا
القبيل وايضا يرد على الاول ان موسى على نبينا واله وعلمه السلام
عالم بربه لسمع كلامه وجعل ساجدة وخاطبه واخص من عند
بايات كثيرة فاما معنى طلب العلم النفس وري وعلى الثاني انهم
ان كانوا امرئيين موسى عليه السلام مصدقين بكلامه كهام
اختابه بالاعتقاد الروية من غير طلب الحق والا ليريدوا الطلب
والجواب لانهم لم يكونوا حاضرين عند سؤال الروية ليعلموا

جديا استقام لان الحاضر بين هم السبعون المختارون ولم يتصور
 منهم عدم التصديق باخبار الوحي هذا خلاصة ما ذكره
 في شرح المقاصد قول علي حجازة ما ذكره بعض اعلامنا
 مشول مدني على نبي اياه وعليه السلام انما يكون لقومه على
 ما ورد به الاثر عن امتنا عليهم السلام وعدم مطابقة الجواب ثم واما
 قوله ان كانوا مؤمنين به فانه يدور ودلان المشهور بين
 اصحاب السيرة وانما سيرة السالكين للزوجة هم السبعون
 المختارون فسواء عليه السلام كان لاجلهم وهم حاضر
 واما استبعاد عدم تصديقهم بقوله عليه السلام باقتناع
 الزوجة فلا يظهر له وجه ولعل حكم بذلك لكونهم من خواص
 اصحابه وقد عرفت انهم قالوا ان قولهم لك حق نرى انه جرح
 ولو سلم كونهم مؤمنين فليسوا باصلح من اصحاب نبينا صلى
 عليه واله وهم قد انكروا قوله صلى الله عليه واله في مواضع
 عديدة كالاخلال في الحج والافطار في السفر وغير ذلك مما
 ذكرناه في كتبهم واما قوله والله سبحانه علما على الممكنة في نفسه
 فيرد عليه ان استغراق الجبل وان امكن في نفسه وحدها
 الا انه غير ممكن باعتبار تعلق ارادة الله تعالى بعدم استقرار
 ولا يتم ان الزوجة عليه باستقراره في نفسه بل اظاهر انها
 معقبة باستقراره مع تعلق ارادة الله تعالى بعدم استقراره

الا انهم في هذا القول انهم في هذا القول

وان كان الجبل وقت القبل في يد ولا شك ان استقراره في الواقع
 مع تعلق امره تعالى بعدم استقراره محال فلا يتم الاستدلال بهذه
 الاية انفسه فيهم انهم استدلوا على جواز الزوجة من طريق العقل
 بانماز اي الجواهر ايضا فصحة الزوجة مشكك بينهما وهذا
 الصحة لها صلة بخصلة الجبال وجردهما لا يقتضي الزوجة عند عدمها
 فذلك العلة المشتركة كما هو الوجود والحدوث لكونه لا يصلح
 للعلية لا يصلح عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق وعدم
 لا يصلح ان يكون جزءا للعلية لان التاثير بصفة اثبات فلا يتصف
 به لعدم ولا ما هو مركب منه فاذا العلة المشتركة كما هي
 الوجود والله مشترك بينهما وبين الواجب فيجوز ان يرى
 في اشياء هذا التقرر للدليل بظاهرة في غاية الظهور
 مع كونه العرف الرثقي والعدم العظمي بينهم حيث قال في المرافعة
 انما العلة ملك الوجود وهو طريقة الشئ والقاضي واكثر
 اثباتا وقال الرازي ان معظم اصحابنا اعمد ما في الزوجة على هذا
 الدليل قصد بعضهم لاصلاحه فقال المراد بالعلية ما يصلح
 متعلقا للزوجة لا المؤثر في الصحة ليندفع ما اورد عليه من
 ان العلة بعينها الامكان هو امر اعتباري لا يحتاج الى علم مجرد
 بل يكفي الحدوث الذي هو ايضا امر اعتباري اذ ما لا يتحقق له في
 لا يصلح متعلقا للزوجة بالضرورة وفيه ان يمكن في الخصم ان يثبت

المحذوف بالوجود الخاص أي الوجود المسوق بالعدم وح يكون الجبر
خارجا عنه ولا يلزم من كون الشيء الخاص مدكا بالجوهر كون جميع
مدكا حتى يلزم كون المسوقية بالعدم مدكا مع تحقق الوجود المشترك
في الاعيان ثم يقدح في هذا على عدم تحققه ومن أن المشترك بينهما لا
في الوجود والحدوث فان لا مكان ايضا مشترك اذا لا مكانا لشيء
لا يمكن تعلق الزويرة وايضا عليه التخصيص بان يكون مختصا
الوجود ولا مكان ليس كذلك فان العدم متصف بالمكان فيبقى
مخترا زويرة وهو بطل بالضرورة وفيدان اعتبارا بانه لا مكان اما
ميتوق على دخول السلب في مفهومه فلم يرد ان يجعله بمعنى تساق
طريق الوجود والعدم واما على ان هذا المفهوم غير صالح فيحقق
في الاعيان فالظاهر انه لا ينقص عن الوجود في هذا المعنى وهذا
التفريق لا يمكن من حيث عند المص عدل الى مال الية كلام الموجبة
وقد يستدل بان متعلق الزويرة المشتركة بين الجوهر والعرض ليس
الوجود المشترك بينهما وبين الواجب كما في ملان الحدوث والكون
عليه مع المشترك المعلوم فيتم ان هذا اعتراض عليه بعد ثبوت
كون الوجود هو العلة وكون مشترك كامين الجوهر والعرض في الزويرة
بانه لا يلزم من مخترا زويرة ان يكون مشترك في جوهرية
الجوهرية والعرضية شيئا او خصوصية الواجبية ما بانها لا

بجواز الزويرة عند تحقق ما يصلح متعلقا لها من رتبة وفيدان غايتها يلزم
من الدليل المذكور هو عدم ابناء الوجود من حيث هو وجود عن الزويرة
وهو غير كاف في المقصود وقدم من عليه ايضا بانه لا يلزم جواز زويرة
كل موجود حتى الطعن في الروايج والاعتقاد ان وجوده في ذلك وبطلان
قضايا جواره جواز زويرة كل شيء موجود حتى الطعن والروايج عليه
وان استبعد قال الشيخ الاشعري ان هذه الاشياء لا يتعلق بها الزويرة
بل هو على ما جرى العادة من انه لا يخلو فيها روتها لا بناء على اشياء
ولا يفتي ما فيهم ان اللازم من الدليل كون المرفق من كل شيء هو الوجود المطلق
المشترك بين جميع الموجودات وفيه مع انه هذا بان محض يلزم الخرج من محله
الزواج او النزاع انما هو في زويرة ذات الواجبية لا زويرة الوجود المشترك
بينه وبين الموجودات فان قبل الواحد النوع فليعلل بعلة مختلفة كما في الزويرة
الشمس في الظل فلا يلزم ان يكون العلول المشترك علة مشتركة وما ذكر من
ان النوع الواحد لا يعلل بعلة مختلفة انما هو في الواحد الشخص فليس
الكلام في المتعلق اي متعلق الزويرة فمتعلق الزويرة لا يجوز ان يكون من
الجوهرية والعرضية بل يجب ان يكون ما يشترك في الزويرة فمتعلق نتيج
من عند ان يدرك جوهرية وعرضية فضلا عن خصوصية ككونها لسانا او
اوسفا او لبا تباري زيدا بان يتلقى زويرة واحدة هو يتلقى من غير تفصيل
لما فيه من الجوهر والعرض وقد تفصل او مال من التفاصيل وقد يغفل عن
التفاصيل وفيدان لا يلزم من عدم العلم هو مشتر الشوا وعرضية مشتر

الادراك بالبرهان كون الممدك خضوعا لاجل العرفي ذا ادراك كثير
 لا يجزى سئل من اجل انما هو عرضي غير عليه ان النفس مع علمها لا يعلم
 خوف ذاتها وعرضها كما لا يتصور وغيره فيكون المراد هو ذلك الممتنع
 لكن حمل المعنى وما الصادقة يحتاج الى نظر كيف على تقدير ان يكون المرقع
 هو الوجود ايضا يحتاج حيلة عليه على دقيق نظر فاصل واما الوقوع في
 الرتبة وحصول الحق من غير المجتهد فقول له تعالى وجوب توحيده ناضغ الى يقينا
 ناظره ولم يزل يستعمل النظر البير في الرتبة فان النظر قد يستعمل في
 فلا يستعمل بلفظ رتبة بالام وبالي وعلى الاول بمعنى الانشطار والثاني بمعنى
 التفكير والثالث بمعنى الرتبة والرابع بمعنى الرتبة وفي الاخير من قبيل الرابع
 فيكون بمعنى الرتبة وادور عليه ولا يمنع المقتضى الاول والعلل التي بمعنى
 طويلا عليه التعمد واحد الا لا يصلح المنظر الثاني بمعنى الثانية بل جاء الوهم الى
 بمعنى الانشطار قال القاهر وشئت من هذا لانه كما نظر الظاهر علماء العام
 من العلوم ان الشبهة هو انشطار الظاهر مظهر العام فالمشبهة ايضا كون ذلك
 وجوب ناظر انما هو بدلي الى التوحيده بل بالصلاح هو فقال لكل المخلوق فينظر
 حباله ونظره الى طوله هذا له واسا الى معناه بقوله وحمل النظر
 على الانشطار والاشبهة تستلزم ما الاول فلان النظر الموقوف على ما يستلزم
 بمعنى الانشطار مما لم يثبت هذا التوحيده بل بالاحتمال ان يكون المراد في
 بدون هذا كما يرى الظاهر ماد وجدود بعد الاشتباك وحمل النظر الواحد

معناه
 على

بالبرهان على الرتبة فيجب ان يخففه والاشباه الغير متبع في الثاني انما انما العرفي
 العلوي وانما من الضرب واللعن الصارون من المشككة المرسله بصريح العرف
 في الثاني ليس هو وجهه واما الثاني فلان كونها على ما معنى النعم لم يثبت في النص
 لا يقتضي في بعده من غير انما لا بد من الغم عند تعلق النظر به وهذا لا يحمل عليه
 الا بدلا من المفسرين في القسمة الاول والثاني مع اننا ننظر النعمت من
 ثم شمل الانشطار معناه امر وسوقا لا يبرر لبيان المؤمنين وبيان انهم يهتدون
 في قايده الفرج والسرور والكل سرور واما الاول فلان عدم شمول
 النظر الموصول بالي بمعنى الانشطار ممنوع ويكفي في شموله الشواهد التي
 ذكرناها وما ذكره في التلويح بل مردود في الاول منبها على الخلفي ولا
 يصلح الى الخلف المقتضى المقصور على السماع والثاني على الاضمار وهو ان
 خلافه الاصل والثالث انما ينبغي على الخلفي والا ايضا مع عدم ملاحظة
 انظروا الظاهر للرؤية كيف يلد ما يشي هذه التاويلات فيمكن ان يبق بعد
 النظر معناه المجازي وهذا العلم الظاهر للرؤية كيف ولو جاء وشي في الثاني
 سبلا في الاية مستعمل في معناه المجازي وهذا العلم الضموري وما يجزى
 مجزاه ويقتضي معناه في الغرض ذلك من وجوه التفسير واما الثاني فلان غير
 ممنوع وتعلق النظر به بعد شرب هذا المعنى لم يجزى من قبل لعله من الحسنة
 لا سيما هذا يكون افظا المستعمل في معنى النعم والانشطار مع
 شمولها المعنيين الاخيرين للذين ليسوا بمراديين وعدم تعلق المفسرين
 لئلا يقرن الاول والثاني في الثاني جهرا متدولا لطفه كيف واكثر المعاني

اللطيفة والتفاسير مما استنبطه المتأخرون متلاحقا لا تكاد واما كون الانشأ
 غيا فكلهم شعري بآراء وقد اوجب على الاستدلال بالايدي نحو ابايخ وهو انظر لغو
 بالي بعد وضع لتقليب الحد فلهذا لا يروى لا تصانف بما لا يتصف به الرواية مثل الشدة
 والتجبر والخشوع والتحقيق مع انتفاء الرواية في نظر تالي الهلال فما ان يتردد
 وترتهم ينظرون اليك ولا هم يتصرفون وتقليب الحد قد ليس هو الرواية
 ملز ولا عقليا حتى يجب من تحفه تحقيقا بل يكون لزوما ما ديا مصححا للتجبر
 جعله مجازا عن الرواية ليس بالي من جلد على حد في المضافات فإى فاطمة الى
 ثواب وبها كما ذكر كثير من القسرين ونقل عن جردانا امير المؤمنين صلوات
 عليه ونقله عنه كذا انهم عن عزم يومئذ تجردون حيث خص الكتمان بكونهم
 محجوبين وكان المومنين غيب محجوبين وهو معنى الرواية واجيب بحمله على
 كونهم محجوبين عن ثوابه وكرامته لجمع بين الايات والآثار القاطعة الدالة
 على امتناع الرواية وقوله في سورة يوسف الذي احسنوا المستحقين
 حيث قال المراد بالحسن الحذر وما لزيادة الرواية ولا يخفى ذلك كنه هذا التفسير
 والتحقيق على ما ورد به صحاح الاخبار وصحح محققو العمل التفسير والظاهر ان
 المراد بالحسن الجزاء المستحق بالزيادة الفضل ويدل عليه ما بعد
 الاية انهم فانه سبحانه وثقه بعد قوله الذين احسنوا الحسن و زيادة
 ولا تلهو وجدهم قدر ولا ذلة له او تلك اصحاب الجنة هم فيها خالدة
 قال عز من قائل والذين من قبلوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم
 ذلة الاية وقوله عليه وعلى اله الصلوة والسلام انكم سترون من ربكم
 كانوا

كانت من هذا القليل البدين وقوله عليه وعلى اله الصلوة والسلام قسطرون
 له وجب الله والجواب عن الاول اما لا تبعدم صحة سنته فان راويها
 تفسر به جازم وقد اختلف عقلي في اخره ولذا لا يصل قولها او يعلم تأخيرها
 لانها يجوز ان يكون المراد منها رواية العلم التام ويكون معناه انكم ستعلمون
 ربكم على انفسائهم ورايا كما يعلمون انهم على كذا ذلك والنسب المندول عليه
 بقوله في جرد يومئذ فاضرة الى ربها فاطمة قد كثرتم اشار الى بعض ذلك
 المعقول بقوله والمخالف يدعى اقضاها المقابلة ودوامها عند حصول
 الشرايط فترى الاول انه قد كان مرليا كان بالضرورة مقابل للثاني
 حقيقة او حكما كما في الرواية بالذات وبالذات وبالمرأة ويقع هو في ذلك
 وهو مقول الاستدلال مثل انه لو كان مرليا لكان في جهة وقد خرج
 وكان جبرها او بعضها لانها لا تخفى بالاستقلال جبرها والتبعية عرض
 وكان اما في البدن او خارج البدن او فيها وكان في الجسد او خارج
 الجسد او فيها او لا يعقل الرواية ان لم يكن فيه ولا خا وحقه لا يتفاء
 المقابلة وتكون المراد اما كذا فيكون محذودا استناها او بعضها
 فيكون بعضها متجريا وهذا بخلاف العلم فانه انما يتعلق بالصفات ولا
 ساد ان يكون المعلوم كلها او بعضها ولكن اما على ما قدم من ذلك
 فيكون في غير وجهته ولا فيكون في العين او متصلا بها وكان رواية المؤمنين
 اياه اما دونه فيكون متصلا يعني كل احد تمامه فيكثر ولا يتما منه فيجوز
 او متصلا عنها فيكون على ما قدمه واما على انطباق مع استعمالهم في سائر

الاولى من هذا القليل البدين وقوله عليه وعلى اله الصلوة والسلام قسطرون له وجب الله والجواب عن الاول اما لا تبعدم صحة سنته فان راويها تفسر به جازم وقد اختلف عقلي في اخره ولذا لا يصل قولها او يعلم تأخيرها لانها يجوز ان يكون المراد منها رواية العلم التام ويكون معناه انكم ستعلمون ربكم على انفسائهم ورايا كما يعلمون انهم على كذا ذلك والنسب المندول عليه بقوله في جرد يومئذ فاضرة الى ربها فاطمة قد كثرتم اشار الى بعض ذلك المعقول بقوله والمخالف يدعى اقضاها المقابلة ودوامها عند حصول الشرايط فترى الاول انه قد كان مرليا كان بالضرورة مقابل للثاني حقيقة او حكما كما في الرواية بالذات وبالذات وبالمرأة ويقع هو في ذلك وهو مقول الاستدلال مثل انه لو كان مرليا لكان في جهة وقد خرج وكان جبرها او بعضها لانها لا تخفى بالاستقلال جبرها والتبعية عرض وكان اما في البدن او خارج البدن او فيها وكان في الجسد او خارج الجسد او فيها او لا يعقل الرواية ان لم يكن فيه ولا خا وحقه لا يتفاء المقابلة وتكون المراد اما كذا فيكون محذودا استناها او بعضها فيكون بعضها متجريا وهذا بخلاف العلم فانه انما يتعلق بالصفات ولا ساد ان يكون المعلوم كلها او بعضها ولكن اما على ما قدم من ذلك فيكون في غير وجهته ولا فيكون في العين او متصلا بها وكان رواية المؤمنين اياه اما دونه فيكون متصلا يعني كل احد تمامه فيكثر ولا يتما منه فيجوز او متصلا عنها فيكون على ما قدمه واما على انطباق مع استعمالهم في سائر

المدحوس فلو لم الحجاب بالنسبة الى البعض وتقرر ان الثاني انه لو جازت رؤية
 تحت الماءات لكل سائلة محاسة في الدنيا والآخره فيلزم ان يراه الا ان
 الجنة على الدوام والاول باطل بالضرر وثالثه بالاجماع والنصوص
 العاطفة الدالة على استعظام لغز ذلك من اللغات وجب اللزوم انه يكون في
 الرواية حق الغائب سلامة الحاسة ويكون الشيء جازيا في الرواية لان المقادير
 وانما في المنافع من فسر هذا الصغر والاعطاء والقربا والبعدا وحيلولة
 الحجابا الكثيفا فسر ذلك انما يشترط في رؤية الاجسام والاعراض
 فعند تحقق الاعراض فحينئذ لا يكون له حجب في رؤية الجازان يكون
 بعض متاجيل شاهقة لانها لان الله تعالى لم يخلق رؤيتها وهذا
 قطعي بطلان ثم اشار الى ردّها بقوله وكلاهما ممنوع احدا
 اما الاول فلان الرؤية تنبع من الادراك بحقيقة المرتبة متى شاء
 ولا شيء شاء واما الثاني فلان الله تعالى قدس على ان يمنع البصر
 من الرؤية مع مجرد الشرايط وان كانت العادة جارية على
 تحقق الرؤية عند وجود تلك الاعداد المذكورة ولا يخفى وهن
 اما الاول فلان لزوم المقابلة ضرورة ومعه مكاتب لا تفتقد
 اليه واما الثاني فلان عند تحقق الشرايط تحقق العللة التامة للرؤية
 فلا يمكن معها عدم الرؤية لزم امكان مخالفا للمعلول عن العللة التامة
 ثم من العجائب ما ذكره بعضهم في سندا المنع من ان من انكر هذا
 والحاد فقد انكر حركات العادات ومجرات الانبياء عليه السلام

وان اصحاب جميع المذاهب اتفقوا على نقل ان النبي صلى الله عليه واله
 لما خرج ليلة الهجرة من داره والقول قد حنوا بالدار يريدون منه
 فربهم وروى على وجوههم بالتراب وكان يقرأ سورة يس وحب ولا يروى احد
 من لا يسلّم ان خصصوا في رواية جازية مع تحقق الشرايط فعليا ان ينكر هذا
 انه قد قبل لا يلزم ان يكون خرقا لعادة في المعجزة المذكورة مع وجوب
 الشرايط لا يجوز ان يكون باحداث حائل من غشاوة اخرى كما
 كما اشار اليه بقوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم
 سدا فاغشىناهم فهم لا يبصرون ومعنى فاضشىناهم جعلنا
 على ابصارهم غشاوة كما صحح به اكثر اصحاب التفسير والحدوث من
 ادله الفخرية قوله تعالى لا يبصرون الا بصار لظهور ان المعنى على عموم
 السلب يمكن تقريره بوجوب احدهما ان ادراك البصر عبارة شائعة
 في الرؤية بمعنى اتحاد المفهومين وتلازمهما شهادة النقل والاستماع
 والجمع المعرف باللام عند عدم العهد واليقينة للعموم والاستغراق
 بالاجماع اهلا العربية والاصول واعلم التفسير وشهادة استعمال النفس
 ومعه الاستثناء فانما هي متجانسة قد اخبرنا به لا يراه احد في المستقبل فلو رآه
 للمؤمنون في الجنة لزم كذبهم فثبت عن ذلك علما كبيرا وانما ان نفى
 ادراكه بالبصر وادومس والتمسح فيكون تقيضه وهو الادراك بالبصر
 نقضا وهو على الله تعالى محال وقد اعرض على التقرير الاول بان الجمع اذا كان
 للعموم فندخلنا نفى عليه نفيد سلبا للعموم ونفى الشمول لا يجوز السلب

وشعورنا الذي يكون اخبارا باننا لا نراه كالأمر كذلك لان الكفار لا يرونه
 وجيب باننا كما يستعمل السلب العموم مثل ما قام العبد ولم اخذ الدار هو
 ظاهرا كذلك يستعمل العموم السلب كقولنا لا نرى في الدنيا للعباد ولا
 نطلع الكافرين والمنافقين وكذلك صريح كلمة كل مثل والله لا يجب كل
 محال فخر ولا نطلع كل خلاف مريم والتحقق اننا نعتبر في النسبة
 الى الكل ولا نعلم فربما السلب العموم وان اعتبرنا النفي او لا ثم نسبت
 الى الكل فلمنع السلب وكذلك جميع القيود حتى ان الكلام المشتمل على نفي
 وتيد قد يكون النفي النقيض وقد يكون النفي مثل ما ضربته ناديا
 اي بلا هاتئة سلب للتعليل والعمل للفعل وما ضربته اكراما لمرأى
 نوكت ضربته للاكرام لتعليل للسلب والعمل للنفي وعلى هذا الاساس
 سبغوا النكرة في سياق النفي اغايم اذا تعلقنا بالفعل مثل ما جاء في
 رجل لا بالنفي مثلا لاى من لا يحسن الفاتحة حرفا اذ عرفت هذا فقلنا
 كذا جمع المصنف باللام في النفي للعموم السلب هو الشايع في الاستعمال
 حتى لا يوجد جمع كثر من التثنية لان هذا المعنى هو اللان في هذا المقام
 عموما لا نفي ثم اشار الى ذلك الدليل على التقديس بقوله ورد بعد تسليم
 ان الله لا ادراك له هو الرواية او العلم منها باننا لا نعلم في الاشخاص والادوات
 نقر من الادوات لانهم ان الادراك باليد هو الرواية ولازم لها بل هو قوله
 محض صفة وهو ان يكون على وجه الاحاطة بحوائث المراتب او حقيقة النبيل
 والوصول ما اخذ من الرواية من ان الاحاطة من العلم فلا يلزم من قوله

في قوله لا نعلم في الاشخاص والادوات
 في قوله لا نعلم في الاشخاص والادوات
 في قوله لا نعلم في الاشخاص والادوات

نفيها ولا من كون نفيها عند حاكون الرواية فيكون مخصصا من الرواية ونفيها
 انما هو من العلم بالادوات من نفيها ففهمنا لا من كون نفيها عند حاكون الرواية
 غفصا او سلم فلا نسلم عدم الادوات والاشخاص فيحصل على نفي الرواية
 في الدنيا او بالنسبة الى الكفار والفساق جمع بين الادوات والاشخاص
 عما لا دلالة له في تخصيص الادوات باليد بالبصر بذلك المعنى مما لا يوجد في
 كتبنا المعنى صحة من اللغة فيكون القول به على سبيل التثنية والعماد
 وكذلك حقيقة الادوات النبيل والوصول لا يدل على ان الادوات
 بالبصر الرواية على وجه الاحاطة بحوائث المراتب ثم صحة قوله رايته
 القصة وما ادركه بصره غير مسلم على انه معارض بانهم يقولون
 ان ذلكنا التمس ولا يريه من رايتهما من جميع جوانبها او على التمام
 او باغية من حكاية العموم وانما باننا قد خرج وما بالتمديد ومن في الدنيا
 والآخر ولا يزدول على انه قد بينا اننا ان جواز الرواية يقتضي ورايها
 هذا وقال الرازي انما يحصل التمدح في الرواية اذا كانت جائز عليه
 ولا يخفى من هذه ما منقوض بالمدح في السنة والنوم والاشباح والادراك
 لمجرد باننا ان المعنى المستدل على امتناع الرواية فيجب ان يكون
 على نفيها والرواية السلم وهو قوله تعالى لان النفي المتعدد
 فانفتحت الرواية في حق موسى عليه السلام واذا انفتحت في حق غيره
 غير من باب الاول فاشارة الى قوله يقول وما قدر له تعالى ان يقر
 فليس للتأيد فانه لو ثبت من يوثق به من جهة اللغة بل هو النفي

في قوله لا نعلم في الاشخاص والادوات

ولا عدم الاوتافاشي ولو سلم كونه للتأيد فاما هو بحسب هذه الحق
 مثلا اذا قال احد لغيره ان كل كذا فلا شك انه يقصد التأيد في ذلك
 حيوة لا للتأيد الحقيقي الذي يشمل زمانا اخر فلا يشانه وروى موسى
 عليهم في اخره ويمكن ان يكون مراده ان كل من ليس للتأيد بل للتأكد
 لا يقتضي لزوم الاوتافاشي وعلى اي التقدير من فاسد فان الحمل على التأيد
 محال بليل سبق الذهن عند اطلاق هذا اللفظ الى التأيد واما حكا
 التأيد بالنظر الى صدق الحيدة فبعد تسليم ان العرفا هما فهم من كلمة
 ان ذلك المعنى هو انما يكون اذا كان كل من الحكم تلك الكلمة والحكا
 جازة للفتاء واما اذا كان الحكم على حكمه جازا بديا با قياسه
 فلا على ان لا يريد ان يرضى بغيره وفيها في المستقبل مطلقا فلا يجوزها
 او وقوعها في وقت المستقبل من محض وما توهم من تخصيصه بغير
 تعامجه بوجه فاضحة الى ربها فاطره فقد بطلان فذلك كوداما
 الاخبار فقد عرفت تأويلها على اسلافه في تخصيص الكتاب بالاحاديث
 استعملوا ايضا على امتناع الرواية بان لا يثبت كل اذ في كتابه الجيد
 شديدا وامتنك استكنا بالبيان حتى سماه ظلما وعنه اقول له
 وقال الذين لا يرجون لقائنا لا انزل علينا المدد كذا ونرى
 وبنا اقتداستكيب في انفسهم وعنه اعتوا كبريا وروى له
 واذ قلتم يا موسى ان فاضلك حتى نرجع اليه جبره فما خذكم
 الصاعقه وهم ينظرون الى غير ذلك من الايات فلو جازت

الرواية في كل ما ذكره في شرحه في العلم والدين والعلوم

رواية كما كان كذلك فاشا الى دفعه بقوله واما استعظام سؤال
 الرواية فليعلم انهم وطلبهم في الدنيا ولا ينبغي فسادها فانها لو كانت
 ممكنة لما عليها من سرعة بايقاع الصاعقة عليهم حتى طلبها اذا علم
 بالصدوق ان لا يصدق الا برضى تعذيب جماعة من عباده علقوا
 ايمانهم على امر ممكن ولولا الاخر وطلبه واعتدوا بان يؤمنوا
 بعد وقوعه بل كان يحرم عدم امكانها في الدنيا على وجه ملامتهم كما هو
 شأنه في شأنه فان حمل على نعت تنف فاما ما قبل من ان قولهم
 ان نؤمن لك يدل على الحب والالحاح وانما بعد بطلان ما روي عنهم
 الرواية نحو ما لو اذ لك اذ لا يقال ان من فسق طرفة عين
 عليهم منه عليه السلام قبل ذلك من قبل ان يحرم بالغيب اذ لم يذكر احد من المؤمنين
 بما كثر ولا يثبت في ابتداء الكلام فانما لو على هذا اللسان وما يدل على
 امتناع الرواية وروى بقوله ولا يحيطون به علما وقوله تعالى وليس كذلك
 شيئا اما الاولي فلا ان المقصود منها في احاطة العلم به مطلقا كما وكيفا
 وجملة وكفا فلا تعلقت به الرواية لكان معلوما باحد الوجه
 المذكورة واما الثانية فلا ان المقصود منها في المماثلة مطلقا
 فلا تعلقت به الرواية لكان مصورا بصور ومثلا بكيفية ومقتضا
 بحيث وواقعا في جهة فمكونا مثلا لخلق من وجه متعددة تعامجه
 عن ذلك علوا كمال هذا في الاحاديث الواردة في امتناع الرواية
 من طرق اهل البيت صلى الله عليه وآله متواترة وقد ذكرنا منها

فيح الطائفة المحقة محمد بن يعقوب الكاظمي قدس سره في شرح
 في كتاب التوحيد من الكافي والسورة الكلام في الرد على الاشعث
 حقا لا يستغناء عن العلم بالعلامات الفهمية من علم الله وخصائصه في شرح

حاشية في العلم بتحقيق الجاهل على الله لا يعلم من انتم الا الموجود بمقتضى
 انكايين في الخابج والصفات بمعنى انهم جازوا في ذلك في غير ذلك **السلوك**
 بقوله واحد في الجاهل ليس يحسم ولا يخرج وما السيرة ذلك والاضافة
 بمعنى انه خالق رازق وخالقها واعترض عليه بان الوجود عين الذات
 عند كثير من المحققين فالعلم به علم به واجيب بان المراد من العلم
 بوجده التصديق بانتم موجود وليس بمعلوم لا تصور ووجده
 الخاص وكذا الكلام في الصفات على ان كون الوجود عين الذات
 غير معقول وقد مر في صدر الكتاب وقد استدلل من ذهب
 الى وقوع العلم بحقيقته بان الحكم عليه بكثرة من الصفات وانتم
 والافعال والحكم على شئ يستلزم تصور من حيث اخذ حكمها
 عليه فادان الحكم على الحقيقة لزم العلم بالحقيقة على ان قولكم
 حقيقة غير معلومة اعتراف بكونها معلومة واجيب بانها
 معلومة بحسب هذا المفهوم اغني كنهها حقيقة الواجب وهذا
 انصاف العارفين والبرجوه والاعتبارات وكذا مظهره
 الذات والهيئة والكلام فيما يصدق عليه انه الحقيقة والذات
انصل على من غشحات الاشاعرة لقول بان الله تعالى خلق افعال

العباد واليه اشار بقوله موجود بعد العبد هو الله تعالى قال في شرح
 المقاصد من جملة افعال الله تعالى على الافعال الاختيارية التي
 للعباد بل لا يراها حركات مع الاتفاق على انها افعالهم بالقائم
 والقاعد وغير ذلك هو الانسان وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى
 فان الفعل انما يستند حقيقة الى من اوجده انتهى وبالمجمل عند
 فعل العبد واقع بقدر رة الله تعالى وحده وليس للعبد الا الكسب
 واليه اشار بقوله وان ما للعبد كسب وستعلم تفسيرين عند
 المعتزلة بقدر العبد وحدها وعند الاستاذ بجميع القدر
 دتين وعند القاضي قدرة الله تعالى بتعلق اصل الفعل وقد في
 العبد بكونه طاعة ومعصية وعند الحكماء بقدر خلقها الله تعالى
 في العبد واما الكسب فقد اضطرب في تفسيره كلامهم فقال الرازي
 في صفة يحصل القدر في العبد بفعله الحاصل بقدر رة الله تعالى وخصيصه
 الوصف بقدر العبد وقد ان العبد قد يختلف بها النسب
 والاضافات فقط كعين احدى في الفعل والترك وترجيح
 ولا يلزم منها وجود امر حقيقي فالامر الاضائي الذي يحسب العبد
 عند وجود الاشهر الكسب واليه اشار بقوله وهو اما انما في كسب
 من العبد ولا يوجب وجود المقدور بل انصاف الفاعل به وذلك
 كعين احد الطرفين ويرجيح وصف في القدر وهذا ما قالوا هو
 ما يقع به المقدور وبلا صفة انفراد القادر به الكسب لا يوجب وجود المقدور

في كتاب التوحيد من الكافي والسورة الكلام في الرد على الاشعث

بل من حيث هو كسب انصافا لقائل بذلك المقدور وقيل
الانفعال مقدور وقدرته القويحة اختراعا وقدرته العبد على وجوه
منه اسبق يعبر عنه بالاكساب وانت جيب بان القدره التي لا
تأثير لها اصلا ولا معنى كقدرتها فان القدره ما يصح بها التأثير
في الشيء ولا فرق بين القدره التي لا تأثيرها من الصفات التي لا تتعلق
بالثابت كالحق والقدره التي لا تأثيرها من الصفات التي لا تتعلق
في الانسان هو القدره على النظر ان هو وما سواه قدره سائر
عدم صلاحية للتأثير في الفعل والترك ثم اشار الى ما ذهب اليه
المعتمد بقوله وهذا المعتمد هو العبد والخلق الخ
فهم العبد خالق الفعل وهذا بالنسبة الى المتأخرين منهم حتى وما
المتقدمون فمتبعون عن ذلك حفظا لقواعد الادب ولتوهم
كون كل حيوان خالقا وقد قال اسبقه في مقام المدح الله خالق
كل شيء خلق كل شيء انا كل شيء خلقناه بقدره ولا يصح القول على انه
خالق لبعض الاشياء لان كل حيوان عندكم كذلك بل بحمد على العبد في ذلك
فما الى العباد يخرج القديم بربيل العقل والقطع بان المتكلم
لا يدخل في عموم مثل كرهت من دخن الدار فيكون بمنزلة الا
مستثناء والجواب بان المراد بخلق الجواهر والاجسام وهذا
مما يعظم عند الناس وقدره فيصالح للمدح او المراد بخلق كل شيء
اكثر فان العوالم ربما يستعمل في اكثر الغالب ما يحار

كما هو الظاهر حقيقة كاذبا ليه بعضهم وقال بعض الاناضل ان الخلق
هنا ممكن ان يكون بمعنى اليجاد المطلق اعم من ان يكون بواسطة وبلا
واسطة فيصحح اسناد كل شيء بهذا المعنى اليه بما لا يستلزم
الى السبب فانه يحذف في النسبة وانتم خلقكم وما تعملون قال المسند
في شرح المقاصد لا تقرر هذا الدليل ما هذا الدليل ما هذا كانه اما اذا
كانت ما مصدرية على ما اختار مستوية لاستغناء عما عن الخذف والاضمار
فالامر ظاهر لان المعنى وخلق عملكم واما اذا كانت موصولة على حذف
الضمير اي وخلق ما تعملونه بقدره قوله تعالى ان عبدون وما تحتون
تدعواهم لان كلمة ما عامر يتناول ما تعملونها من الاوضاع والحركات
والعاصي والطاعات وغير ذلك فان المراد بافعال العباد والخلق
فيها هو ما يقع بكسب العبد وليست اليه مثل الصوم والصلى وكلها
مما يبيح الحاصل بالمصدر ولا نفس لا يقاع ويد عليه ولا ان كون
المصدر ربه مستغنية عن الخذف في غير ظاهر بل عند بعضهم انه يحتاج
الى ما يدايض وثانيا انه على تقدير الموصولة ايضا مستغنية عن الخذف
والاضمار وانما يحتاج اليه لو كان الضمير والعايد واجبا بالنسبة
الى الموصول وليس ذلك في العايد المراد به وكون المعنى مقتضيا
للاضمار داعيا اليه لا يوجب الخذف والمرجح فان كثير من متعلقات
الفعل حاله هذه وثالثا ان الموصول انما يدل على تقدير تسليمه
لو لم يكن توحيه للعهد واما على تقدير القرينة فالمشهور عندهم انه

يحمل على العبد لا العوم والمعمود الذي سبق الكلام له وابتداء بمحاكاة
الى ان ينشأ في هذه اللفظية هو الاصنام التي كانت تقوم ابراهيم
على نبينا والرواية السلم وارجع الى العمل ههنا ان كان معنى الآثار
القائمة بالانسان من الحركات والحيثيات التي وقع التزاع فيه كان
اسم الموصول عبارة عن الاصنام لا محالة فانه الذي يقع عليه
العمل باللعن المذكور ولم يكن المعمود محال وان كان اعم من ذلك فتفق
على تقدير المصنف ويدان كان الكلام على العوم لزم ان يكونا لتأثير
الذي هو امر اعتباري ايضاً مخلوقا له تعالى وهو بطلان ما خلق بمعنى
الايمان لا يطلق شيئا ولا اسما لا اعتباري وان لم يكن على العوم كان القول
خلق بعض الامور من غير ان يخلق الله تعالى فعل الاصل ان الذي يخلق الله تعالى
في الانسان كالقول والبول ثابت لا يتغير بحد وهذه الاجزى مما استغنى
من كلامه في مقام العباد والرب في علمه الشئ وان في قوله من قدوم
الشئ فيمكن ان يجازي ان يكون المراد هو الايمان المطلق اعم من ان يكون
بواسطة او بلا واسطة هو الله تعالى فما يقيد حصصا لما يقيد تعالى اذا كان
القائل حرا واما اذا كان صفة فكان الاستدلال بها غير جدد وهو مسلم فادارة الخصم
فلا شئ انهم يحبان بكونه بالنسبة الى صفة الخلق بل لاظهار انه بالنسبة الى جميع
الصفات المتقاربة من كونها انما بالامسود او بالخصا بهذا المجموع فيتم مسلم
وقد اعترف في شرح المقاصد بضعف هذا الدليل لعل لما يريد هذه الآية
انما يدل على انه تعالى يفعل كما يشاء لا يرد شره من هذا من ذلك كتب في قوله

على معنى

الايمان كان الظاهر ان المراد هو الذي انكس الايمان ما وجد في تدبركم هذا ينبغي ان يكون
الكتب بمعنى الايمان والايمان من المتنازع فيه وكلاهما على نظر اما الاول فلا وجه
لتمسكه فان من يدعي ان حقيقة كتابه هو الايمان وحقق ان من كتب شيئا انشأ وجده
فهو لا يتخص الخليل بل من عند الله تعالى في شراح المقاصد الظاهر من هذه الايمان
جميع الحسنات والنباتات من الطاعات والمعاصي وقربها يخلق الله تعالى لان نشأ
الاشياء وهو الخلق والامكان مشترك بين الكل ويورد عليه وان هذا الظاهر
لا وجه له اصلا وثانيا ان عليه الظهور بما ذكره من استسكانه نشأ الاحتياج
لاستغناء الانسان عن دليل على صدق كونه الكل من عند الله تعالى لان لا على خلقه
من الايمان وثالثا ان هذا التعليل في نفسه عليل لان الامكان لا يحد وث علمه لا احتياج
الى المؤثر واحد معنى على امر لوسم ما الحاجة الى ذلك المؤثر الواحد لا ينافي ما ادعينا
من استناده الى الغير فانه امر يحتاج الى استغناء بواسطة واذا عرفت هذا فالظن
ان المراد من التهمة والبليغة بحسب الحجة الدنيا كالخصب والحدوث من عند الله
من غير ان يجازي اليها اذ لا يعهدان من اصابتها الطاعة والمعصية ويؤدوم ما نقل
عن نقاشون في قوله لا خير من قولنا اليهود من دخل يهود المدينة نقصت اثمارها
وقلت اسعارها انما هو اصحح وايضا في اوجها الصلح والبقاء اسنادا لا احوال
الى كل عجيبة وكل من ياتي بالاعاجيب والدرى الى الصلح سايح وكذا اسناد
الايمان الى الثواب والمصائب ودعوى كونه كل ذلك مما في المنزلة وان
جميع اسنادها الى هذه الاشياء مع انها ليس بقا على اصلا فليصح اسنادها اليها
انما وان لم يكن فاعلا وقد تواتر معنى من النبي صلى الله عليه واله وسلم

ان كان يتقدم الله تعالى ومشية منهما ما روي ابو هريرة قال قال رسول الله
 صلى الله عليه واله ارجعوا الى الله ما روي عن النبي صلى الله عليه واله
 بكلامه وخطبته ان الله تعالى على امر قد روي الله تعالى على خلقه
 باريين سنة فيهم مرسى ومهما روي عن علي بن ابي طالب قال قال
 رسول الله صلى الله عليه واله لا يروى عن عبد حتى يروى عن ابي عبد الله لا اله الا الله
 والي الله روي الله تعالى بالحق ويؤمن بالبعث بعد الموت ومن روي
 غيره وشبهه منها ما روي عن النبي صلى الله عليه واله قال قال رسول الله عليه واله كل
 بقدر حق الحزم والكيس والحق والكياسة والكرامة والتقدم والمشية
 لا تسلم من الناس والاعمال صالحة بل معنى التقدم هو العلم بمقاديرها
 وحدودها يصلح لها وقد يروى عنها على وجه لا يخرج عن تلك الحدود ولا
 يتقدم المقادير والمقدرة في اعمالها ما جازها وما شبيه ذلك وهذا المعنى
 لا يغير احد من اصحابنا الا ما صير من معنى انه تعظم ولا المعنى له لظهور ان
 هذا التقدم لا يقتضي الثابت والاحكام والادب على محل النزاع وقد روي
 عن ائمتنا المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ايضا احاديث
 في هذا المعنى وقد استندنا من بعض الاحاديث سيما جدي بالعلامة التي
 تروى عن النبي صلى الله عليه واله في هذا المعنى انما صير من معنى انه
 تعظم وبعض العباد من وجوه الاول ان مشية تعظم وادب متعلقه
 بجميع الموجودات بمعنى ان اراد ان لا يكون شيء الا بعلمه فالمراد بالمشية
 العلم الثاني ان المشية تتعلق بالافعال كلها لكن تعلقها على وجه مختلف
 تعلقها بافعال نفسية بمعنى افعالها وارضائها لكون كلها حسنة واقعة

انما يقال انهم

بعضهم في العلم

على وجه

واقعة على وجه الحكمة والنسبة القليلة تابع لمخبرات كثيرة وليس مراد بالذات
 واما في العباد ما بالاطاعات فهو ارادة وجدها وارضائها واما بالمتابعة
 فهو الرخصة بها واما بالاعتصام فهو ارادة ان لا يمنع منها بالجر والقهر وقد
 صرح به الصدوق في كتابه الاعتقادات وادارة عندها وبذلك فسر
 واقعة تعالى ولو شاء الله ما اشركوا حيث قالوا ولو شاء الله عدم شركهم
 على سبيل الاجبار ما اشركوا ولكن لم يشاء على هذا الوجه لثبوت عزمه
 التكليف وانما شاء على سبيل الاختيار ليكون العلم القدر على الفعل
 والثبات وما يدل على هذا المعنى ما رواه الشيخ الطوسي عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان الله تعالى على خلقه
 ما لا يعلم من العلم والادب والكرامة والتقدم والمشية لا تسلم من الناس
 والاعمال صالحة بل معنى التقدم هو العلم بمقاديرها وحدودها يصلح لها
 وقد يروى عنها على وجه لا يخرج عن تلك الحدود ولا يتقدم المقادير والمقدرة
 في اعمالها ما جازها وما شبيه ذلك وهذا المعنى لا يغير احد من اصحابنا
 الا ما صير من معنى انه تعظم ولا المعنى له لظهور ان هذا التقدم لا يقتضي
 الثابت والاحكام والادب على محل النزاع وقد روي عن ائمتنا المعصومين
 صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ايضا احاديث في هذا المعنى وقد استندنا
 من بعض الاحاديث سيما جدي بالعلامة التي تروى عن النبي صلى الله عليه واله
 في هذا المعنى انما صير من معنى انه تعظم وبعض العباد من وجوه الاول ان
 مشية تعظم وادب متعلقه بجميع الموجودات بمعنى ان اراد ان لا يكون شيء
 الا بعلمه فالمراد بالمشية العلم الثاني ان المشية تتعلق بالافعال كلها لكن
 تعلقها بافعال نفسية بمعنى افعالها وارضائها لكون كلها حسنة واقعة

بالاختيارية به حية كان في حقيقة ما لم يصرفه من قبل لا بد من اشتغال
 كذا النفس عنده حتى يصرفه من قبل لا بد من اشتغال
 بكذا النفس عنده وذلك كذا من اختياره ولا كان حصل الأرادة
 من الأفعال الاضطرابية والفرار في أفعال الاختيارية لا يرد
 علينا ما أورد بعض الجمل من الحرمة من أنه يلزم عليه أن يكون
 بعض أفعال العباد مخلوقة له تعالى وبما قد نأيد في ما ليس سببها
 أهل الخلق تشديدا علينا من أنه إذا كانت أروته متعلقة بكل
 شيء يلزم أن يكون جميع المعاصي مراد الرتبة السبع وذلك علما
 كبير ثم لما فرغ من ذكر أول الرتبة السبعية شرع في العقلية فقال
لو كان فعل العبد بقدر رتبة لزم اجتماع المؤثرين لما ثبت من شمول
قدرة المؤثرين فقرر أن فعل العبد ممكن وكل ممكن مقدور وقدرته
 فلو كان مقدور للعبد لزم اجتماع المؤثرين المستغنيين
 على أثر واحد ويرد عليه أن اللازم من شمول قدرته تمامه
 فعل العبد معدور بالبرهنة قد رتبة وجازان تأتيناها فيه لا يبغي
 أنه واقع بها ليلين بالحوال المفكر على أنه لقابل أن يقول لو كان
 معجبا لفعل العبد لكان أن يكون العبد أبيض موجد الفعل نفسه
 لأن المصحح لخلق الأيجاد هو الامكان والحدث وكل منهما متحقق في فعل
 نديم القدرة المذكور فهو جوابكم فهو جوابنا وكان علما بنبينا سبيلنا في شئ
 في تقرير هذا الدليل ما هذا حامله لو كان العبد خالق الفعل كان علما بنبينا

واللازم

واللازم بيان الملازمة أن الإنسان بالإنزاد والاعتقاد من جهات ذلك النوع
 ولا يتصور ذلك إلا بعد العلم به وأما بطلان الآخر فلا بد من التام قد صدر عنها الفعل الاختيارية
 بالشمول استيعابها وبما تكون أفعال التام اختيارية ثم ولو كان نظره إلى أن التام بها يتخلل
 فيكون أمثاله واقعة فيصير له ميل إلى الفعل المنفرد بها ويصدق ذلك الفعل حصة واحدة
فيصير له الميلان فلا فرق بينه وبين التام فقرر الكلام في التام لعلو كان ملكنا من ترو مع
 ترجيح العمل به في أنه مثل العبد لو كان بقدرته واختياره كان متمكنا من فعله وبما كان
 اللازم بطلان لا بد من ترجيح العمل به فيكون منه ويجوز عنه العقل أن كان من العبد
 الكلام اليه ونسب لعلو كان من غيره ثبت علم استقلاله والمتم له عليه أقرضت
 الأثر أنه جاز في فعل الباري والثاني أن ما ذكرتم استقلال في مقابلة الظهور في
 الثالث أنه ترجيح العمل بالحق المستأين من حايه كافي في الجاهل واليه في
 العقلان والواقع أن المرجح الذي لا يكون من العمل هو تعلو الأثرية وخلق
 التام في وجوب الفعل معه لا ينافي الاختيار مع أن معلوم الله هو وقعه
 فلا بد من العبدية لأن كل ما علم اقتضا أنه يقع بحسب وقعه ولا يخفى فيه ربه
 النفس تفعل الباري في كل الاتفاق على كونه بقدرته واختياره والحال أن العلم
 لمؤثره المعلوم بل الأمر بالعكس على ما بين في محله وقد استدل على هذا
 بأنه لو قدر على فعله لقدم على مادته والتالي بطل واجب بانه يجوز أن يكون
 خصوصية البدء شيئا او خصوصية العود ما نوافي مع عدم قدرته العبد على
 الأعادة ولو قدر على إيجاد فعله لقدم على إيجاد مثله لأن حكم الامتثال لا بد
 والتالي بالظهور واجب فيع الملزمة وضع بطلان التام على خلقه
 حياض أيا كان فادع على إيجاد فعله كان على خلقه كل من الإحصاء
 وبطلان التام في ظاهرها يجب فيع الملازمة وكان فعله لخلق الإيمان لحسن
 من فعل الباري لخلق الشيطان فقرر أن من العبد الإيمان والظواهر من
 فعل الباري خلق الشيطان ولذا الثاني الأول والثاني من الشا في فعله كان
 خالق الفعل لكان أحسن من الله ثم خلقه وبطلان نه عن البيان

الايان من العبد انما في خلقه

والجربان في خلق الشيطان من المصالح والمنافع ما لا يخفى فلا يتم
ان خلق الشيطان اذ قوايدا لتكليف والوعود والوعود انما
تتبع على خلق الشيطان ولما هو مستوالات الايمان من الله تعالى
اذ لا يوجد له الاقدار والتمكين لا نه حاصل ولا التيقن والتثبت
لان عايدا في الحصول في الزمان الثاني وذلك فندم بقدرة العبد ولا الشكر عليه
والامة يحسون على صحتها والجربان السدول والشكر انما يكون على مقتضى ذلك
الايمان كانه عليه الحق الطوسي قد سوانه ووجه القدر ومو وقدر يتبدل
بان افعال العباد لو كانت مستندة اليهم وازادوا من نعمتهم فعمل الطاعات وتوكلوا
المشهيوات فذا فعلوا المشهيوات وتوكلوا الطاعات باذنه ثم انهم ان يكون الله تعالى
وهم غالبون حيث حصل ما رادهم ووجه مراده وفساد الباطل في فني هو البيان
ان ذلك انما يتوكلوا وادعاهم الفعل والشرائط حتما وجبر وادعاهم اختيارا وتعتبر
اما اذا اراد ذلك على سبيل الاختيار بان قال لهم في هذا الفعل مصلحة وما
تركه مفسدة فكذلك زعموا للاختيار فان فعلتموه فكذلك الثواب وان تركتموه ففعلكم
العقاب كما هو الحق عندنا فلا يلزم المحذور ولا يبرأنا ما لم المقيمين والذين المذنبين
صلى الله عليه بقوله ولم يعجزوا مخلوقا واما المعقول له القابلون بان فعل العبد
واقعه بقدر ربه واختياره استقلاله اخر فاما سبقت فله من ادعى العاصي وادعاه
ابو الحسن البصري واتباعه وذكر وادعاه على قصد التوبة اشارة اليها بقوله
لا تكل احد يفرق بالقرينة بين سقوطه وصعوده وما ذلك الا بان الاول ليس له
واجب من اجل ان الله تعالى لا يحد قصرة فانه بحسب ذنوبه وقصوده كالاقدم
لاكل والشرب عند الجوع والعطش ولا معنى لموجد الفعل بالاختيار والذين
منه الفعل على وفق ذنوبه ويقطع بانما يطلبها ونهى عنها ونما

بالعبد

انما هو

انما هو فعل فاعله وكل هذا يدل على ان الفعل العبد باحد اثره والجواب ان ذلك
لا يتبدل كونه بخلقه ويجازيه بل كونه متعلق قد ربه وادعاه واعا على وفق قصد
ربه وعيها قوله على هذا ما يجده الانسان هو مجرد المقام بين القدرة والفعل
لا متعلقا جدها بالآخر وقد عرفت ان هذا المقام متعلق بين تلك القدرة وبين
الانفعال الاضطراري من المقارنة للانفعال لا اختيارية بها بحمل العبدان وبعيد شيئا
على منبهم بالانفعال يحصل الفرق بين القدرة وبينها من اليقين ان الانسان انما يجده
الفرق بين المقدرة وبينها بمعنى مدخلية القدرة فيه وعدمه ولهذا يعرف بين خلق
القدرة بالفعل وتعلق غيرهما من صفاته كالطول والقصر بالحر والبرد والصفه
هذا الجواب ما لا يخفى على ذي ذكاء لا ياب هذا الوقت الشاير وهم المتقدمون من
المعتزلة على ان العلم يكون العبد موحدا لانما له نظري واليد اشارة بقوله وفيهم
من اخرج عقلا بان لا استقلال للعبد في انفعال له ليطول المدح والذم والامر والنهي
والثواب والعقاب وقوايدا الوعد والوعيد ونحو ذلك الا معنى المدح والذم
على ما ليس بفعله والامر بما لا يكون فعلا بالامور ولا يبرأ تحت قد ربه بل لا
يطبق حتى ان العقل يخرج منه وينسب الامور الى الجوهرا بكونه وكذا الثواب والعقاب
اذ لا يظهر للشيء غيب والترهيب والحث على تحصيل الكالات والذلة والزيادة نحو
ذلك فائدة الا اذا كان بقدرة العبد واختياره ومباشرة بها باستقلاله
فبان من افعال العباد قبائح لا يجوز ان يخلقها الحكم كالظلم والشر والفساد
والشرب والمعاصي اعلم بقوله وبانه ترجيا تصاقا الباري تعالى بما لا ينبغي
كل هذا القاعد ونحو ذلك ثم يبرأ الله تعالى لو كان موحدا لافعال العباد لك

كالكافر والنفاق

فاعلا لها لان معناها واحد لها كان متصفا بها لانه لا معنى للكاف والظا
 والاولى والاعاد ونحو ذلك تقرير ان الله تعالى لو كان مقبولا لافعال
 العباد لكان فاعلا لها لان معناها واحد ولو كان متصفا بها لكان
 متصفا بها لانه لا معنى للكاف والظا لانه لا معنى للكاف والظا
 وح كبريم ان يكون الباري تعالى مقبولا من كاف فاعلا له في ذلك
 تعالى استحسن ذلك علوا كبيرا هذا الدليل ليس في كتب المعسرة
 للعلماء ولا الامامية ولم اجد الا في كتب اصحاب المصنف اشار الى الجواب
 عن الاول بقوله وبان الكسب وتعلق القدرة والارادة كانه قد
 عرفت حقيقة الكسب وانما يرجع الى شئ سوى كون العبد محلا
 للفعل كانه محل للنمو والقبول والرفض والدفع وما اشبهها
 وان القدرة التي تشبوهها مقام تسلطها به وتنازلها الفعل والتزلز
 كان النمو والقبول يقارنهما القدرة به وقد تاملتها فيهما فكما
 لا يصح الامر والنهي بالنمو والقبول ونحوهما وان كانت القدرة مقام
 لها كذا لا يصح الامر والنهي بالافعال المذكورة وقس عليه الخ
 والوعيد ونحوهما والاى وان لم يكن الكسب كافيا في صحة تعلق الامر
 والنهي بالافعال المذكورة وغير ذلك فلا نزاع في الوجوب وجوب الفعل
 والامتناع على امتناعه على المرجح الموجب والعلم الا انه يصدق وذلك الفعل
 او لا صدق وانما على الاول واجب وعلى الثاني متنع وكذا في المرجح الموجب والوجوب
 ان هذا غير مسلم عند المعتزلة اذ المرجح عندهم لا يصل الى حد الوجوب والعلم
 الا انه ليس على المعلوم وقد عرفت حكايه الكسب وعن الثالث بقوله والفعل لا

المتبع

على الله

مخلق البصير فانية عظمة الا ترى ان الله خلق الصمد جميع الصانع
و هو انت بطلان وعن الثالث بقوله والفعل من فاعله
او منها وجبه في محله اخر قال كثر اسم الصفات في اوجدها الا انها
 في عالمها لا تتفق ولا يتصف بها الا الحال وسماى واجمعه سماء
 الايات الواردة في اشار الافعال الى العباد سيما ما يتبع من معنى
 المحلاد وهو اكثر من ان يحصى وقد ذكر بعض من منكر من علمها
 على ما في قوله تعالى فما تسمعون وما تعلمون فثبت ان الله احسن العالمين حيث دل
 صفة الخلق على شئ مستند من صفات الخالق والنفعية حتى كثر من صفات
 والايات الواردة في انه لا مانع من الاكل والربا والاعمال على الله
 والنفعية من جهة الافعال والعمارة من جهة ما منع النفس ان يمشوا
 فالعلم لا يمشون كيف تكفرون والايات الدالة على تعلق افعال
 العباد بمتبعهم اعمروا ما شئتم فثبت ان الله احسن العالمين على ما
 زعموا الماص ذلك وانما يجب ان يمتنع ما فيه التنازع عند الجواب
 من قوله تعالى ما تسمعون وما تعلمون فثبت ان الله لا نزاع في استناده
 الافعال الى العباد على ما في قوله تعالى فما تسمعون وما تعلمون
 في الاول فيكون الايات المتقدمة في اشار الالفاظ الموصوفة
 لا يجاز الى العباد على ان المراد بالخلق المقتدر والنفير والايات
 الدالة على انه لا مانع من الايمان والعلامة والايجاز الى الكفر
 والمعتزلة على ان المراد بالمانع المانع الرضا حتى الذي يجعلون
 محال الكفر مانعا والجواب ان من هذه النوايات لا

من قوله تعالى فما تسمعون وما تعلمون

يجوز في كلام الحكم تعالى شأنه ولو سلم فاستأجبه للادلة العقلية
ومدح في حال الادلة ومشيئة العبد ليست الا بمشيئة الله وموافقته
الا ان يشاء الله جواب عن الايات الدالة على تعليق افعال العباد
بمشيئتهم قال في المقاصد الجواب ان التعليق بمشيئة العبد مذهبنا لكن
مشيئة العبد هي موافقة الله تعالى في ما يشاء الله وانت بعد ما قرأنا ذلك
غير مرة خير بقاء الجواب والله الهادي الى الصواب والحق انه
لا جبر ولا تفويض لكن امر من اذن المبادي القريبة على الاختيار
والبعيدة على الاستعداد لان الانسان مصطر في صورة تحتها الحرية الفقة
الا ان شاء الله تعالى فيقول جبرته واجبرته على فعل اذا ارادته عليه والاد
بما جبرته له عباد على الافعال والاعمال بمعنى ايجادها باختياره فاف
ليكون لهم مدخل فيها كما هو مذهب الاشاعرة والمراد بالتفويض
اقتدار الله تعالى عباد على افعالهم على وجه الاستعداد بحيث يجوزهم
فذلك غير مبدع الا في افعاله وبسبب تصرفه في تلك الاعمال حتى لا
يكون له قضاء وادارة وقدرته وتوجيهه مدخل فيها وهو مذهب
جبرية من المعتزلة ونحن نسميهم بآراء الموقوفين وبارك بالقدرة و
هاتان الفرقتان خارجتان عن طريق الحق والعدل افراماً وتقريناً
والاداء الامرين الامرين لا هذا ولا ذلك بل طريق متوسط بينهما
وهو ان افعالهم بعد زعم واختيارهم مع تعليق قضاء الله وقدرته
وتدبيره ومشيئته وادارته وتوجيهه ولطفه وحذانه بها
وهذا التعليق لا يملك اختيارهم لان القضاء والقدر والادارة

وغيره على فحين حتم وتوجيهه والمنافاة للاختيار الحتم دون غيره وهذا
هو مذهب العدلية من اصحابنا الاصاينة رضي الله عنهم والكر
المعتزلة ويبدل على ذلك زائدة على الادلة العقلية الضرورية
القاطعة على الحق صواب الله وسلامه عليهم منها ما رواه
الشيخ الفقيه والعالم البشير بن يعقوب الكليني روى الله روحه
باسناده عن الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال قال
الرب جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصي قال الله
اعمل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت
فداك فتفوض الله الى العبد قال فقال عليه السلام لو فوض اليهم
لم يحكمهم بالامر والنهي فقال له جعلت فداك فينبغي ما منزله قال
فقال عليه السلام نعم اوسع مما بين السماء والارض **بيان** قوله
الرب اعمل ان روى عن الجبرية ولما اورد هذا عليهم قال بعضهم بعدهم
يكسبهم وفيه زائدة على ما عرفه من حقيقة الكسب انه اراد بالكسب
كونهم فاعلين لا فعالين فيتم الرفق وان اراد بجبر المحل فالفج
بحاله وقال المازني انه سبحانه ملك ولا يسل الملك عما يفعل
وفي ان هذا الاعتراف لورود السؤال وقال الابي فضل الشهيد او
السرقة والزنا اذا صدرت منه تعالى ليت يعلم كانه تصرف في ملكه
ونبه ان هذا السفسدة وهذا بيان ولا عالم يحكمهم بالامر والنهي المحر
في اللغو المبسوط للمنع وفيه دلالة على ان الامر بين الامرين هو الامر بالنهي
ولا يرد عليه ان الجبرية والمفوضة ايضا قابليون بالامر والنهي كانه

يلزمهم انكارها وان لم يقبلوا بصدقها وقد مر الرصد وفي صاحب
 العدد وهو ان الرضا الامرين في قول مولانا الصادق عليه
 السلام لا يجر ولا تقويض بل امر بين امرين بالامر والامر
 جدي العلم انه لو اراد مرقة الشرب ان المراد بهما ما يحتمل الاطباء
 الامير والتدبيرات الربانية حيث قال عظماء من مفسري
 الفقه من تبيين هذه المزية المعقولة بالمراد المحسوس وتفصيلها على
 حد الامتناع والمبالغة في سعتها وسرعتها انما لما علم من الحقائق
 جفت من الفعل وبما الخير والشر كذا فيهم التمام الموزون التي هي
 القدرة والاستطاعة ولم يخلف فيهم البتة الخفة والبالغة الشرف
 والاعتماد فيجبون في الخير والشر اذا كان فيهم التمام كما في درين
 عليها واذا كانا درين اقصت احكامهم وبعدهم بالرسالة
 الرسل وتقرير الشريعة وتوجيه الامور والنواحي ثم انما اكرمهم بعد ذلك
 عند كل فعل وشرع بالالطاف العنايات والتسبيحات
 والاشعار التي بناها على بعضها ونفخ بعضها في بعض
 منزه عن مضيق وسعة لا يعلم احكامها ونهاياتها الا المستوفون في
 العلم انفق كلاما على انما في ان كان المراد من اللبايى البعيدة
 في قوله واللبايى البعيدة على الاضطرار من الرضا لثبوتها عليها الامتثال
 من القدرة والارادة وغير ذلك فالتمويه فاسد ان لا يلزم من كونها
 اضطرارية كون الانسان مضطرا وان كان المراد منها الامتثال
 كما هو الظاهر من قوله يكون المراد من اللبايى القريبة
فقد عرفت فساد غير مرة وافعال بقضاء الله تعالى وقدره

هذا هو الحق
 لا يجوز ان يكون المراد من اللبايى البعيدة
 الاضطرار من الرضا

هذا هو الحق

خلقه وتقديره ابتداء او بواسطة موجب في القدرة والداعية
 الوجهين للافعال اقول كون افعال العباد بقضاء امره وقدره
 مسلمة عندنا ايضا لكن لا بالمعنى الذي ذكره بدر الرازي على ما وفيه من
 القضاء احكام عليها بالثواب والعقاب ومنه القدرة تقديره طولا
 وعرضا وكثلا وزنا وحداد وصفها وكما وكيف بحيث لا يزيد ولا
 ينقص ولو كان كما ذكره ليطول الثواب والعقاب ويختصم
 الوعد والوعيد وايضا على هذا التقدير كانت جميع القبايح مستندة
 اليه كما لو جاز ذلك لجاز ان يخلف الوعد والوعيد ويكره العاصي لو عيذ
 ويصاقب للقطع ويكذب في اختياره بما هو الال في خبره وصدقه
 القلوب باطوار الجحفة على يده فلا يبقى الوثوق بالوعد والوعيد و
 ما قبل من ان العلم بانتفاء ذلك عادي في اختياره انتفى الكلام الى ما
 قبله جريان العادة وقد مر جواب آخر فتدبرتم لما وروى النصيب
 القاطع وجوب الرضا بالقضاء اشارة الى عدم بعود الرضا وانما
 يوجب بالقضاء دون المعص حاصلا ما ذكره ان هو ان قضاء
 ومعص بالقضاء فعل تام بذات الله تعالى وكلمة جبر مبدول وحكمة
 والمقص هو الفعل المنفصل عنه وهو قتلان منه ما يرضى عنه ما لا
 يرضى فاللفظ والفداحق والمعاصي والعلم وجميع انواع القضا ومقتضا
 وفي نظرنا لا اطلاق الفرق بين القضاء والمقتضى غير مسلم ورسلم فاما
 الرضا بما يرضى به الرضا بالافرو اما ناسيا فلان اللفظ المشهور
 لا يجوز ان يكون مرادنا من حقيق سببا في خطب الله تعالى والاولى

القول على

على ما بين في الاصل ولا يفتقد الا فيهما من قضاء الله تعالى طهر روحا
 على نية خاص و هو ارادة لنا والرضا بالارادة فوجب الرضا بالارادة
 بر قبل انه عينه وانما لنا فلان القابل رضى بقضاء الله تعالى لا يرد
 انه رضى بصفة من صفات الله تعالى بغير يدانه راض بمقتضى تلك الصفات
 وهو القضي ولا يفتقد الاعتدال بوجوب الرضا من حيث ذاته وكونه
 عندنا وعدم الرضا به من حيث الجلب والكل اما اوله فلا يلزم
 اللب على ما عرفت وانما ثانيه فلان الكفر ان كان كسبا بقضاء الله تعالى
 وقدره وجب الرضا به من حيث هو كسب وان لم يكن بقضاء وقدره
 بطل استناد الكفايات باجها الى القضاء والقدر وانما ما ورد من
 انك خالف في جزاء الشر فالارادة بالشر لا تلازم الطبع وان كان
 مستندا على مصلحة لا ما كان فيها خالفها من المصلحة وعند المعركة
 يصح لا يمتنع للاعلام والكتابة كما في قوله تعالى وقضينا الي بني اسرائيل
 في الكتاب لنفسك في الارض لاتبه وقوله تعالى الامر قدرا
 من العامين اي اعلينا بذلك وكتبا في التوراة المحفوظ او بمعنى الامر
 في الواجبات خاصة كما في قوله تعالى وقض ربك ان لا تعبدوا الاياه
 وقوله تعالى نحن قد ربنا بكم الموت فيكون الواجبات بالقضاء والقدر
 دون البوابة وحق ان جميع الاحوال بالقضاء والقدر لكن بالحق
 الذي لا رتبة وبذلك قول مولانا امير المؤمنين ع في حديثه الا يصح
 حين قال السائل فما القضاء والقدر قال هو الامر وحكمه ثم يلى
 قوله تعالى وقض ربك لا تعبدوا الاياه اذا اراد بالامر وحكمه

هذا هو الحق
 في جميع الامور
 لا يمتنع في شيء
 لا يمتنع في شيء
 لا يمتنع في شيء
 لا يمتنع في شيء

الامر المتكليف وحكم الجبري دون الخبيث الا خبر من كماله
 عليه قوله ص بعده ان الله كلف تحية ونهى تحذيرا واما رواه
 ابن ماجة في القليبي كما سارده عن يونس بن عبد الرحمن قال
 قال ابو الحسن الرضا ع يا يونس لا تقول بقول القدرية فان القدرية
 لم يقولوا بقول امر الجبرية ولا يقول امر النار ولا يقول ابليس
 فان امر الجبرية قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
 هدانا الله وقال امر النار ربنا فقلت علينا شقوتنا وكنا قوما
 ضالين وقال الشيطان رب بما اغويتمني فقلت والله ما اقول
 بقرام ولكن اقول لا يكدر شئني الا بامشاء الله وارادة وقدره وقضى
 فقال يا يونس ليس هكذا لا يكدر شئنا الا بامشاء الله وقراره وقدره وقضى
 فقال يا يونس تعلم ما المنيته قلت لا قال هي الذكر الاول قال تعلم
 ما الارادة قلت لا قال هي الغيبة على ما بينا قال فتعلم ما القدر
 قلت لا قال هو التقدير ووضع الحد ومنه القضاء والقضاء قال
 ثم قال والقضاء هو الارادة واقامة العين قال فاستاذنتني
 ان اقبل راسه وقلت ففتح راسه اكنيت عنه في عقله **سألت**
 اسامه الجبرية فانهم جدوه لنا على ان الودايه منه لا على ان فعلهم
 الجبرية المرجحة لدخول الجنة فعلمنا ذلك وكان كذلك لكن هذا الامر
 بالحدود لا على نفي التقدير شيئا وانما امر النار فقد نفي الشقاء
 انفسهم باختيار ان اسبابها صدرت منهم ولو كانت الشقاء

الهندسة
 موزونة

واسبابها من فعلها لئلا تكون نسبتها الى كمالها المحجة وانما المعتبرة
 وانما لم يذكر علمه لعدم تمام الابدان في وقت حكمها من قول الشيطان
 وهي قوله رب ما اخذتني الا نيتي لزم في الارض ولا غيبه في الاعيان
 منهم المخلصين مع ان الاستغناء وانما يكون فيه كفايا بالضرورة
 وهو انه على علمه ان طلب فنيته الا ليس التزني واغواهم الى
 نفسه دل على اعترافه باخترها فعلا له والبار في قوله فيها اغويتني
 اما القسم وجوابه قوله لا ياتي الا للبيبة والقسم مخدوع فبقيل
 هذا القول وما صدر به والاخر انما ياتي من جهة سبب
 التكرار في قوله البحر ويحيى وجده انما ياتي من جهة الاعيان و
 بعد علمه بضالته في المازل قال باب الافعال قد يحل بوجه
 وجعل ان الغافل فيقول على احد الفعل كقولك انما يحل في وجوه
 بخلق المعنى او قسم بخلقك اياي من جهة انك او بوجه انك اياي
 ضالا لا نيتي لزم المعاصي وح لا دلالة فيه الا على ان الاخرى بوجه
 المعنيين من فعله انما ولا تخدع ورغبة وانما المعتبرة في نسبة الضلالة و
 سببها وهو التكرار في قوله البحر والبركة وهو لم يقع والمراد من قول يونس
 لا يكون شئ الا بما شاء الله ان افعلنا انما يكون صادرة بسبب
 حيلة الله واداره وتقديره وقضاؤه يعني ان هذه الامور
 اسباب لصدور افعلنا ولذا انكر علمه لعدم كماله او لا
 بقوله علمه لعدم كماله انما ارشده الى الصدوب فانبا

اجبين

معز

بقوله علمه لعدم كماله انما ارشده الى الصدوب فانبا
 على ان تعلقه بافعالنا ليس من قبيل تعلق العلة بالعلل والسبب
 بالسبب منه اشار علمه لعدم تفسير هذه الامور بقوله يا رب
 تعلم ما المشية حتى تعلم انما ليست سببا لافعالنا والمراد بالذكر
 الاول العلم الا في السابق على الارادة المتعلقة بالاشياء على
 ما هي عليه في نفس الامر فهو تابع لتلك الاشياء بمعنى انه مطابقة
 لها وان الاصل في هذه المطابقة هو تلك الاشياء حتى انما لم
 يتحقق لما تعلق العلم بوجودها فالشيء بهذه المعنى ليس سببا لها
 طان علما بطلوع الشمس عند ليس سببا لطلوعها والمراد
 الغيبة على ما يشاء في تفسير الارادة البقاء عليه بالارادة وصف
 المشية متعلقة بها ولا يلزم ان يكون ارادة لافعالنا والضرورة
 بفتح الهاء والذال وسكون الزاي موجب اندازة اي القدر قال
 البحر من الهندسة هو الذي يقدر مجازي القضاة حيث تحفوا وهو
 من الهندسة وهي في رتبة فصيرت الزاي سببا لانه ليس في
 شئ من كلامهم زاي بعد وال واسم الهندسة انتهى
 والمراد بالابرار واقامة العبيد في نفس القضاء الاحكام واقامة
 الشئ في الاعيان وهو في افعالنا بمعنى الاجاد على وفق الحكمة و
 في افعالنا بمعنى ابرار الثواب والعقاب واقامة علمها
 على وجهه الخواص علمه عن الامام الهمام على بن موسى الرضا عليه السلام

من لا خلاصة في القدرية وهو ان ذلك لفظ اشتغال لم يعنى
القدر بعد افقته اياه وصح ان القدرية هم الاشاعة القائلون
بان الخيرة والشركة بتقدير الله كما ومثله لان الشايع نسبة الشخص
الى ما يثبت كالجزية والمخنف والشافعة لا الى ما منه واسار
الى دفعه بوجه وما قالوا ان الحديث اولى بان يثبت اليه مردود
لعوله على عدم القدرية بمجرب هذه الامة واذا قامت القيات
ماوى من ارباب خصماء الله فيقوم القدرية وبان من نصف القدر
الى نفسه الى من نصف الربية ووجه الدلالة في الحديث الاول
ان المجرب هم الذين يسيرون الخير الى الله ويسمونه بزوان والشر الى
الظلال ويسمونه اسهر من في دلاله انما نظر قدامه واما ما ذكره
الاولية فيغير بين ولا سبب وقد عرفت من النظرات التي ذكرناها
ان الامر بالعكس منه الحديث الاول مفسر بما روى ابن النبي صل
قال رجل قدم عليه من فارس اخبره باعجب شئ رايت فقال
رايت اقواما يمشون احدهم وبناتهم واخواتهم فاذا قيل
لهم لم يفعلون ذلك قالوا اقضاء الله علينا وقدره فقال صلى الله
سيكون في آخر امتي اقوام يقولون من مقالهم اولئك مجربس امتي
وقد نص سبيل للتقوى وامير المؤمنين عدة حديث اصبح بن مينا

على ان قدرية هذه الامة وعجزها عن خلق قضاء الارضا وقد رخصا ولا
شك فان هؤلاء هم الاشاعة وبزيد بيان ما روى عن الحسن
بن علي عليه السلام قال بعث الرسول صلى الله عليه واله الى العرب
لهم قدرية يقولون انهم على الكلام لا يخفى ان وجه المناسبة بين
الاشاعة والمجرب متعدد الاول ان المجرب قالوا يا صلوات الله
والظلمة ويموت الاول بمزوان والثاني بما هو منه وينسبون جميع الخيرات
الى الاول والشر الى الثاني وليس للعباد عندهم فعل اصلا كما عند الا
شااعة والثاني ان المجرب قالوا ان الله كما يفعل فعلا وبزاد منه
كما خلق المجرب ثم تبارك منه والاشاعة ايضا قالوا ان الله يفعل
القبائح وبزاد منه والثالث ان المجرب قالوا ان تكلم الاموات
بقضاء الله وقدره والاشاعة وافقوا حيث قالوا ان تكلم المجرب
انهم بقضاء الله وقدره وارادة الرابع ان المجرب قالوا ان القادر
على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والاشاعة ايضا قالوا ان الله
والعكس ان المجرب ينسبون له كما شره كما والاشاعة ايضا ينسبون له
شر كما حيث قالوا البرج وصفات والدية قد عرفت خلقه له واما ما قيل
من ان العبدية ايضا يجعلون انفسهم شركاء في الخلق والاعباد فقال
لان ذلك انما يسمونهم لم يقبلوا بان العباد وقدرهم مخلوق الله تعالى
مخلوبة تحت قدرة القاهرة وهم يقولون بذلك بان سلسله

جميع الموجودات منبهة بالتمشاة ثم ان الاشاعة وجوب الى ان ارادة
الله تعالى يتعلق بكل كائن فيرتفع باللبس كالحق على ما اشتد بين
السلف ويرى مرفوعا عن النبي صلى الله عليه واله ان ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن واستدلوا عليه بهذه الايات كقولهم ولو اننا نزلنا
عليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحضرنا عليهم كل شئ قبل ما كانوا اليه مستوفين
ان يشاء الله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ولو شاء الله لهدى كل امة
التي لا تهدي من اجبت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
والبراني يقول والنصوص الشاهدة بان الكل بمنية الله تعالى ان
يخص من يصار الى ذلك ما شاء الله وكان وعالم يشاء الله يمكن والحوادث
ما قد مر من ان كون الحوادث بمنية الله تعالى لا يدل على حمل الترتيب على
غيره ثم قال كيف لا يكون الكل بمنية الله تعالى وقد ثبت ان خالق الكل
قريبه ان اراد من الكل ما يعم افعال البيا وقد عرفت حاله وان اراد
الذوات فلا ملازمة بين الملائكة والارادة التي هي محل الترتيب وعالم العباد
وضع ما لم يقع لعلنا بما شاءه فكيف يريد الاستحالة استغلاب علمه
جهلا وبالطبع ان خلاف العلوم مقدور له في نفسه ولقد رافا كان
متعلق للصلح يجوز ان يكون حرا وان علم انه لا يقع البخره ووجود الله
كما لا يخفى والاعتذار بظهور وجوب العتزال الى انه لا يتعلق ارادة الله
بالشرع والقابح من انه يريد منه الكفر الى بيان ومنه الفاسق الطاعة
وان وقع خلاف مراده واليه وجب اصحابنا الى ما سبقت من ان الله

والله اعلم

اشارة بقوله والمقرر لغيره ما بالية لا يريد القابح بل يريد احدا واحدا وان
لا يقع فليعلم المفسر ما يحس في مثله خلاف مراده قال في نسخ المقاصد
والظاهر انه لا يصح على ذلك ربط من قوله انزل لا يخفى ما فيه من
السخافة لانه ان لم يدل على ان لا يكون له كما امره ولا نفي للكافر
والخاص وانما امره ونهييه للمؤمن والمطيع وفساد عن البيان
وللملحوظ ذكره القاصد الرباني العلامة الزبيدي في نور الله مرقد الشريف
من ان ذلك بالنسبة الى الرئيس حق لعدم حله وقلة صبره وتضرره
بالخبر واما بالنسبة الى امره فكذلك الغناور وعدم تضرره واحتياجه
الى حصول ذلك المراد وحق المثال ان يقال ان السultan القاهر القاطن
اذا كان راعيا في شئ محدد به منه يده حيي ولم ينع مع تمكنه من دفعه ومنه
وقيل لم يلحقه منه ذلك عار بل هو ذلك من كرامته ثم اشار الى ما اوله
المعزلة وذلك بقوله منه كما بان ارادة القبيح فيجبه وهو الذي لا ينفرد عن
القابح وان العقاب على ما اريد من المعاصي علم وان الامر بما لا
يراد والحق عار برادسه واستحالة ذلك كلمة بالنسبة اليه كما عني عن
البيان وان الارادة ليستزم الامر فيكون الكفر صامورا به والكافر
مطعيا متمتلا كما امر الله تعالى وكذا يستلزم الرض فيكون الكفر رضيا له
والجنت فيكون الكفر مجبى بالتمشاة اشار الى اجواب عن الكل معقولة والكل
قاسدا اما لا مفدا اجاب عنه في نسخ المقاصد بان لا يقع منه عاينه

الاكرامه تخفى علينا وجهه حسن واعرض عليه العلماء الشرفا فخطبوا فيهم
 بانادوا بمحكم العقل بفتح شئ من امره فلو لم يرسل الرسل اليهم ولم يبين ما
 يرضونه وبسخط من عذبتهم ببعض الاعمال واما بهم ببعضها او عذب بعضهم
 باعمالهم دون بعض لم يكن للعباد عليه حجة ولم يكن لهم ان يقولوا اننا علم هذا
 فانهم في انكاره انكارا للكتاب العظيم وتكذيب للرسول الكريم وبعده
 من دفع ما اجاب عن الله في دفعه للقاصد بوزله ورد ما منع فانه منصرف
 في ملكه ما يشاء فقطظن واما الثالث فرد عليه انه ربما لا يكون عرض
 الامر الا ببيان بالماضيه كالسيد اذا امر عبدا فاحتمل انما او اعند اراعه
 ضربه وكذا انهم لم ان العذر له استدلالا على ذلك بالايات الدالة
 على ذم المشركين وتوبيخهم على ادعائهم ان الكفر بمنشبه الله كما اشار الى
 وقعه بقرينه واما الروي على الذين قالوا الورث والارث ما استوفوا ما قصدوا الا
 مستورا وجعل ذلك عذرا لهم ولذا جعلوا مكذبين بقوله الله وكذلك
 كذب الذين من قبلهم كما كذبهم وحكم بان لو شاء لودعهم جميعا
 ازاله للعلم الذي ذهب اليه المستعمل انهم الحكم بان قصد المنة لكون
 عن هذا الكلام الاستدلال من قبيل الزعم بالغيب والتعليل لعل على ما
 لا يخفى وبعد ما قررت لك اتعا من معنى المشبه ومعنى كون الشئ
 بمنشبه الله يظهر لك حقيقة الحال وهو ان العاصم عن الضلال وقد
 استدلالا ايضه بقوله الله كل ذلك كان سيئة عند ربك مكرها حيث
 جعل للنسوات مكره فاما يكون مراده لان الارادة والكراهة ضدان
 فان الله

فان اشار الى دفعه بقرينه واما قوله كل ذلك كان سيئة عند ربك مكرها
 ان مكرها بين الناس ومحارس العادات ولا يخفى ركاكة هذا التناول
 اقول ومن الايات الشاهد بنفي ارادة الضالاج قوله الله وما الله يريد ظاهرا
 للعباد وما الله يريد ظاهرا للعالمين ان الله لا يامر بالفتن ولا يرضى لعباده
 الكفر والله لا يحب الفساد وما خلفت لئن والافس الا ليعبدون
الفصل الثاني في بيان ان الحسن والقيس شرعيان لما كان هذه المسئلة
 في الحركة العنيفة بين الاقوام وعليها ما بينت كبر من عقيدة الاسلام
 والتناجر فيه ما الكرونة فبالجرح ان يجر ذلك من هذا النزاع فاعلم
 ان الحسن والقيس يطبقان على ثلاثة معان الاول ملائمة العرض ومناقاة
 كقصد زيد بالنظر الى اعداءه واوليائه والثاني كون شئ صفة كمال او
 نقص كالعلم والهدى وما عقليان اتفاقا والثالث تعلق المدح
 او الذم بالعقل وهذا هو المعنى المتنازع فيه فالذي عليه المعتزلة كافي
 والامامية رضوان الله عليهم والرافضة والكرامية والثنوية والمزاج و
 التناسخية هو انهما عقليان وزعم الاشاعرة الى انهما شرعيان
 ويترتب المرام يقتضي بسط الكلام فنقول قال المعتزلة هما ان في الحسن
 اشياء ملائمة للحس واخرى منافرة له كذلك في المعتقدات افعال
 تنجدهما العقل ملائمة لنفسه مع قطع النظر عن امر الشارع وبحكم بان
 فاعلم ما من حيث هو فاعلم ما يتحقق الذم ثم ان ما حكم العقل بحسنه
 يجب عند الشارع كذلك ويجب امر به وكذا ما حكم بقبحه فكل ما امر به

قوله الله وما الله يريد ظاهرا للعالمين ان الله لا يامر بالفتن ولا يرضى لعباده الكفر والله لا يحب الفساد وما خلفت لئن والافس الا ليعبدون

الشائع يجب ان يكون فيه جهة ليحقق بها المدح وكل ما من عند محب
 ان يكون فيه جهة بوجوب الذم وان لم يكن معلومة عند العقل يربط
 ان العقل لو علم الفعل على ما هو عليه في الواقع وجهاً له واعتباراً له
 الدخيلة ولا ريبه لكم بذلك والمأخذ ان للفعل عندهم في نفسه
 مع قطع النظر عن الشئ جهة محنة او مقبحة مقتضية لذلك لكنه ليس
 على وجه واحد بل غير متساوية لبعض الافعال ضرر ورس كحسن الصدق النافع
 وفي الكذب الضار والبعضها نظري كحسن الكذب النافع وفي الضرر
 الضار والبعضها لا بد من ذلك الا بالشرع كصدوم العيد وطرفه كما لا يكون فيه
 جهة حسن ولا فيج لا يجوز منه كما لا مريه ولا النقص عنه ثم انهم اختلفوا
 في وجوب الاول من غير انهما التامة وزعم بعضهم الى انهما الصفة
 حقيقة يوجبها وبعضهم الى ان الفج باعتبار وليس يفي فريدهم مرجح
 الفج وزعم الجبائي الى انهما باعتبار صفة موجهة لها كالمظلم للثارة
 او للتغيب وقال الشافعي ليس فيما يتعلق به حكم الشارع من الافعال
 فما كان من سلبها للعقل او متاخره لا يحكم العقل بانه في نفسه مع قطع
 النظر عن الشارع واعتباره بحيث يستحق فاعله المدح والذم بل لا فرق
 العقل بين فصل المظلم والكرام ومثله والملائمة فكل منهما عنده سواء
 من الشارع جعل احدهما مدحاً والآخر مذماً وما من عنده وليس
 ذلك الا بحض اعتباره لا بوجوب المدح والذم ولو عكس الشارع

فيكون كونه في
 من جهة المدح
 او من جهة الذم
 او من جهة
 لا يوجب المدح
 او لا يوجب الذم
 او لا يوجب
 او لا يوجب
 او لا يوجب

بالمدح

العقبة عكس الامر فصار الحسن قبيحاً والقيح حسناً واليه اشار بقوله
لحسن والقيح عكساً مستحقاً للمدح والنواب والذم والعقاب في حكمهم
بالشرع ومن النقص للذم والعقاب على ان الكلام في افعال العباد
لقد اختلفوا كما هو بين حتى نبعث رسولاً نقر به ان الفعل لو حسن وفيه
عظم الذم تغيب تارك الواجب ومركب الحرام سواء ورد بالشرع ام لا
بناء على اصل الموزنة وجوب تغيب من استحقه اذ اقامت برئانه
والانذار من كونه قبيحاً وما كنا سحدين حتى نبعث رسولاً وربما يجاب
بالمراد بالرسول هو العقل فينبغي ان لا يرد به ولا سئلنا لكن المراد بالرسول
 العقاب للنقص هو العذاب عاجلاً لا آجلاً بدليل ما بعد الآية وتحقيق
 الحكم قبل البعث يقتضي نبوته عاجلاً فلا منافاة سئلنا لكن المراد من
 العقاب برون الواجبات الشرعية لا العقلية وقد استوفينا الكلام
 في الروعة فصدر الكتاب فتذكر واما ما قيل من ان العقاب
 قبل البعث محال لان اول المرسلين اذن على نبينا وعليه من قبله
 فلا فائدة في تنقيصه فربما ان المراد من العقاب قبل بعث رسول كل
 قوم وما قيل في جواب من ان قبل اقامتهم قوم يبعثون بانجان بن جابر
 او غيره انتهى كفي الامكان فيعبد كما لا يخفى ولا ندر لو كان لذات
العقل سواء كان مستنداً الى نفس الذات او الى جهة لا رتبة لها
لما اختلف عنه والظاهر بالمراد انما اذ اتبعين الكذب مثلاً لا تقاربن
من الهالك فانه يجب قطعاً فحينئذ فلا يكون فيما لا يستحال اجتماع
 النقيضين وكذا كل فعل يجب تارة ويحرم اخرى كما فصل والعرب

فذلك الوجه
 يحصل من
 دل على عدم
 العقاب

حدوا وظلوا وروى ان الكذب والصورة المذكورة بان على فمجه الا ان ترك
انجاء النبي صلى الله عليه وسلم من قبله لم يكن كتاب اقل النبي من شخصه اعم من كتاب
الافصح فالواجب الحسن هو الانجاء للكذب وروى بانبات كون الكذب
لصحة واجبا محتاجا كونه مقدرة للواجب الذي هو التحليص واجيب
بأن كون الكذب مقدرة لا يمكن التحليص لغيره بان يأتي بصورة الاختصاص
من غير قصد البرهانه فيصير العقود وغيرها ويظهر من كلام صاحب
التقود وبعض المحققين على شرح الخضر حجاب اخر عن احد الدليل
حاصله ان ذلك القول الواقع لا نقاد النبي من حيث ان مضمره
غير مطابق للواقع موبه يقتضى العجز اما مجرد ما او يجرى بها ومن حيث
الانجاء وجوب اخر يقتضى حسن ذلك فتناك موبان مختلفتان
يقتضى احدهما العجز والاخرين الحسن فلا يلزم زوال العجز وحصول حسن
فان قيل كيف يكون ذلك القول فيما مع ان لازم العجز وهو انه متحقق
فلازم الفاعل وعنده عند القائلين بعقلية الصفة مغايرة لما يجب
العقل او يقع كلامه بذلك بعض القائلين بعدم عقلية من حيث
الابواب حيث قال ذلك اجماع عند المعتزلة فوجب الذم متفق منها
وهو لا يتأخر وجود العجز لوجه ريبه ولان العبد لا يستعمل لعملة والمع
والذم عقلا ليس الا مع الاستقلال بتقريره على ما يستفاد من كلامه
في شرح المقاصد انه لو كان الحسن والقيح لما كان شئ من افعال العباد
حسنا ولا قبيحا عقلا ولا لزاما بطريق اخر انكم بيان الملازمة ان فعل
العبد مع اما اضطراري واما اتفاقي ولا شئ منها حسن ولا قبيح
عقلا اما الكبراي فبلا اتفاق واما الصغير فلان العبد ان لم يكن

حج

من الزل بفعله اضطراري وان يمكن فان لم يتوقف الفعل على مرجع
برصه عند مارة وله يصدر اخر من بلا يتجدد او كان اتفاقيا والاتفاق
لا ينصف بالحسن والقيح مع انه يقتضى الى الرجوع بلا مرجع وفيه استدباب
انجاب التصانع وان توقف فذلك المرجع ان كان من العبد فتقل الكلام
اليه ويتسلسل لان لم يكن فلو ان لم يجب العقل بدفع الصدور والاصدور
علا الزيد والمخدر وان وجب فالفعل اضطراري والعبد مجبور واجيب
او لا يانه منقضي بفعل البارى كما فيلزم ان لا يكون مختارا فانه من ذلك
علا كبره وروى بان مرجع فاعلم البارى هو تعلق ارادة في الامر بحدوث
ذلك الفعل في وقته وهو قديم فلما يحتاج الى مرجع لان علة الاحتياج
عند حدوثه واما المكان ويرد عليه او لا ما او ربه سببه المحققين
قدس سر من انه ان اراد بالتعلق الذي يرتب عليه الوجود لم يكن قدرا ولا
لزم قدم الارادتهم وان اراد بالتعلق المعترض فعد يحتاج الى مرجع متبرر به
التعلق لما رث الذي به يحدث ولو قلنا ان اراد به تعلق فالا زل
بوجوده في زمان مخصوص فعد لوجه ولا حاجة الى التعلق اخر حارث
لم يتم ابعث الاحتياج ووجوده في ذلك الزمان الى التعلق حادث للقدرة يتربط
عنده وثاننا ان التزام عدم احتياج مرجع ممكن قائم بالغير الى علة اصلا
خلاف البديهة ولهذا وجب المتأخرون من الاشعة الى ان صفات
الدعوى كما مستند الى ذاته لقابلا لا يجاب وثاننا بانه يلزم ان كما
يوصف العقل بالحسن والقيح الشرعي ايضا اذ لا تكليف لغير المختار
تقدمكم وان يجوز عونه وروى بان مجرورا اختيارا كما في الشرعي ومناه

لا يصدق الذين يزعمون البرية مسئلة خلق الاله حال من ان العبد قدرة
 واختياره لكن لا مانع لعدم ضرورة وليس اختياره بشئ وانما الخلق هو الله
 وان العبد الكلب لا غير ولا يخفى وهذه فان وجود القدرة التي لا يمتنع
 كعدمها وانما لنا بان المرجح هو الارادة التي شانها الرجوع والخصيص
 وصدر الفعل معه على سبيل الصدق دون الوجوب وليس فالتجرب
 بالاختيار لا ينافي الاختيار واعتراض عليه في شرح المقاصد بان قد
 ثبت بالدليل لزوم الاختيار والى مرجح لا يكون من العبد ويجب صدق العقل
 ومثله لا يحسن ولا يصح وجواب ان الاضطرار الذي لا يتصف
 بالحسن والقيح على احد وجهين اما بان يصدر من الغافل بدون
 الشعور كما يصدر عن الطبائع او مع الشعور لكن لعدم قاسم وجواب
 واما ما يلزم من الدليل فليس من هذا القبيل اذ ليس الا انه يجب
 صدور الفعل من العبد ليس وجود الاختيار والارادة ووجودها
 فيدليس باختياره وعدم النفاق هذا بالحسن والقيح غير مسلم فلتأمل
 في هذا المقام فانه من غير اني الا قد اقدم وقلت المنة لعل لان حسن
 الاحسان وقيح العبد وان ينعى استحسان فاعلموا المدح والذم مذكور
 مستند به الوجهان وبحكم به نقاد الادب ان فلكان مستفاد امر الشئ
 لما حكويه ويعلم مقامه التوسط في المطلوب اذ لا فارق الفرق و
 لان العقل عند الشاوي اي مساوي الصدق والنفاد والفرق
 مع الكذب واسهل الكسرة وتقطع النظر عن كل ما يصح مرجح ولا
 نقاد من اختلافات والشرائع والاحوال والارزاق الدالة على
 حسنوا برز الصدق والنفاد والفرق على الكذب والاهل له

هذا هو المقام الذي لا ينفك عنه
 وهو ان العبد لا يملك الاختيار
 بل هو موقوف على الله تعالى
 في كل شئ ولا يملك العبد
 ان يفعل ما يشاء ولا يملك
 ان يترك ما يشاء بل هو موقوف
 على الله تعالى في كل شئ

ونولا ان حسن ثابت له وانما كان كذلك ولانه لو لم ينعى اظهر
 العجز على يد الكاذب لم يثبت البتة بغيره انه لو كان فتح كل شئ
 استأجره الى ان لم يمتنع من شئ اظهره ان المنة على يد الكاذب والملازمة
 على حرة وكذا بطلان الشا لان لم يمتنع البتة عن المتنبين فان
 باب اثبات البتة وبجواب عن الاولين اي وحسن الضرورة و
 الاشارة المنع بالحق المشايخ عند الشاوي بالتحقيق اما المنع الاول
 فكما برة لا يتحقق اليه واما الثاني فاحوز من كلام الرازي حيث قال
 انما خرج الصدق على الكذب في تلك الصورة ولما ان اهل العالم
 اعتقدوا على نفي الكذب وحسن الصدق ولما ان نظام اهل العالم
 لا يحسد الا بذلك والانسان لما نشأ على هذا الاعتقاد واستمر
 عليه لاجرم يروج الصدق عنده على الكذب ويرد عليه انه ينبغي
 ان يبين وجه كونه حكم عقولهم لا من جهة العقل بل من جهة اخرى
 فان حكم العادة لا يحسن الا بعد تحقيقها ويبيح الكلام فيما قبله
 وعن الثالث ان عدم الواقع اي عدم وقيح المعجزة على يد الكاذب
 من القطعيات العارضة ولا ينعى عقلا ويرد عليه انه لما لم يكن متعنا
 فليس اين يملك صدوره منه فاما ان قيل الا شاعرة ونهيد الى ان افعال
 لها وان لم يشغل على غرض ولم يعمل لعله غائية لكن يجب اشتغال
 على حكمته ومصلحة فلنا وجوب اشتغال افعالنا على حكم والمصلحة
 عندهم انما يستند الى الدليل السمع لا العقل على انه يمكن ان يفرض
 في اظهر المعجزة على يد الكاذب مصالحة كثيرة كرتب عارة الارض
 والقيام بمصالح النعمان ولذا زعمه فان الواجب عندهم اشتغال

على مصداق وحكمة في التوبة والمسلم ان ترك اظهره التوبة على يد الكمال
اصح التوبة الى الله وان فعله لا يشتمل على مصداق اصله فيقول
والاصح عندكم غير واجب عليه تأقنا على وقد ينسلك العزلة
بان من غير تأقنا بذاته وصفاته ثم استترت به وتأقنا كل نقص
اليه كما عن ذلك هو الكبر عليه قطعاً انه موضع العقاب سواء
وراءه شرع ام لا فليس ذلك في حكم العقل ولا عامل بالفصل فيتم للفظ
فلما علم من تقرير التوبة بذلك ولا ينبغي ومن هذا الجواب اذا الكلام
مع قطع النظر عن الشرع على انه شغل الكلام قبل ورود الشرع وقد
بينت في الجواب عن هذا الدليل انهم يستتر للعادة ويرد عليه ما مر
انما فتدكره ينسلك العزلة انما ياتى لانه لو كان احسن والقيح بالشرع
لزم اتمام الانبياء وقد مر جواب من المصنف في صدر الكتاب ومنه انما
ما على جواب فتدكره ونحن ما ذهب اليه للعزلة والى ذهب اصحاب
الامامة رضي الله عنهم وذلك لا ما يجرد بيده الفرق بين نقص
الاشياء وانها حنة مستحق للذبح وبعض آخر وانها جبر مستحق
للذبح وان لم يكن شرع اصلاً كما احصال وضع الظلم ومعاونة الظالم
وتخرجه على الظلم وامثال ذلك كثيرة خارجة عن صدره والعدد
بهذا يبطل مذهب الاشاعرة لكن ينبغي احتمال ان يقال انه
يجوز ان لا يكون في بعض الاشياء جهة حسن ولا قبح ومع
ذلك امر شائع به ومنه عنه فان قيل ان الله يكون في شئ
جهة حسن ولا قبح فالأمر به او ليس عنده شرع جارح والله تعالى
فلما اولا انه لا يكون في شئ على الاشاعرة القائلين بعمارة المراتب

بالمعنى وثانياً انه يجوز ان يكون هناك مرجع آخر غير حسن والقيح
يجب الامر به والى عنه وان كنا لا نعلم ويمكن وقع هذا الاحتمال
بالقول بالاجماع المركب على انه يمكن ان يقال انه قد حصل
لنا بالملاحظة المأمورات والامتناعات واكثر المنهيات وانما
في جهة الفطن القوس بان جميع ذلك كله ليس بمرجع واحد من طريق
السمع وينتج الاحاديث العلم انطق بذلك او كل موضع سلك
منه الا انه عليهم السلام من سب حكمه وحلته اجابوا بتفسير العلة و
تحقيق السبب ولم يجردوا قط بان الله تعالى قد يامر الاشياء او ينهى
عنها بدون سبب بوجوب ذلك وايضا قال الله تعالى ويجعل لهم الطيبا
ويحرم عليهم الخبيثا والظاهر ان المراد ان كل ما كان طيبا
في الواقع مع قطع النظر عن الامر بحكمه لهم وكل ما كان خبيثا كذلك
بحكمه عليهم وانما اذا دفعت غشاوة العباد ومنه العيين وتاملت
في اوله الطرفين ظهر لك حقيقة الحال واليه هو العاصم عن الضلال
بهذا ما ذهب اليه المتكلمون واما محكماء فقالوا لا نفس الناطقة
قوة عليه نظرية وهي تقفل ما لا يكون من افعالنا واختيارنا وقوة
عليه وهي تقفل ما يكون من افعالنا واختيارنا فالعقل النظري الذي
يحكم بالبداهات مثل كون الكحل اعظم من جمر لا يحكم بحسن مثلي
منه الاضال ولا يقيح وانما يحكم بذلك العقل العملي الذي يدبر
مصالح نفع الانسان واستخاضه ولذلك انما يحكم بحسن فعل وفيه

سبب صلتهم وبهمون ما يقتضيه العقل العلى ولا يكون مذكورا في
 شريعة من الشرائع باحكام الشرائع غير المكتوبة وما ينطق به شريعة
 من الشرائع باحكام الشرائع المكتوبة انتهى وهذا المذهب انما هما
 بل هو بما قلنا فتأمل **الفصل السابع** في اختلاف في عدم
 التكليف بما يمنع لانه لو كان التقصير في كونه لا يند تصور المكلف
 به واقعا والمستحيل لا يتصور الا على سبيل التشبيه بان يعقل بين
 السواد والجلادة امر من الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن
 بين السواد والبياض او على سبيل النقص بان يحكم العقل بانه
 لا يمكن ان يوجد مفرد من هو اجتماع السواد والبياض وكذا
 لا اختلاف في وقوع التكليف بما يمنع سابق علمه واخباره
 بانه لا يقع فان مات على كفره ومن اخبر انه لا يعلم ايمانه
 بعد عاصيا اجماعا وانما اختلاف فيما يمكن وله يقع متعلقا
 لقدرة العبد اصله الخلق كجسم او عاده كالصعود الى السماء
 فمتى ما يجوز بمعنى انه بطلت تحقق الفعل وبتحقق العقاب على تركه
 لا على قصد النجس وعدم الاقتدار على الفعل كحال الخدين بوجه
 كونهما لا يطاق لعدم الفع العقلي فان قيد تكليف اجماعا وليس
 ما بعد علمه من الجواز ان يخلق الله فيه الحق والعلم والقدرة
 فكيف لم يقع نزاع في اعتقاده حتى للعالين يجوز تكليف المنع

لذاته

لذاته قلنا لان منه شرط التكليف الغرض ثم يجوز على ان الرضاع انما هو
 في الجواز دون الوقوع وانه اشار لقوله قل لا يكلف الله نفسا الا
 سعيها ولشهادة الاستقراء وعند المعزلة لا يحتمل بنا الامانة
 رضي الله عنهم لا يجوز لكونه سفها وهو قبح لها الله عز ذلك علوا كرا
 ومناف من ذهب الى ان التكليف بالحب بان يصدر في جميع
 ما جاء به النبي صلى الله عليه واله ومنه علمه ان لا يصدر اصله التكليف
 بجمع التقصير لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم
 بعدم الايمان ضرورة ان العلم يقتضي المطابقة واجيب بانه
 ان التكليف انما كان يحصل الايمان وهو امر ممكن في نفسه
 منع لسابق العلم والاختبار فيكون من ما هو جائز بل واقع وفيه
 نظر فان الكلام فيمن وصل به هذا الخبر وكلف بالتصديق به
 على التيقن واجاب بعضهم بان المراد التصديق بما عدا
 مثل هذا الاخبار وهو في غاية الوهن اقول يمكن الجواب
 بان يقال التكليف بالمحال يجوز اذا كان المكلف سببا
 الاستحالة التكليف وحكاية تكليف بالحب وانما له
 من هذا البطل فانه ان لم يكن في غاية البعد والبعاج
 ونهاية الكفر والاعوجاج لما اخبر الله تعالى بعدم ايمانه
الفصل الثامن في تعليل بعض افعاله بالاعراض ثابت

شيئا من عبادة الاحكام باحكام والمصلح كما يحجب محدود
 والكفارات وتزجيم المسكرات وما اشبه ذلك بالنقص والا
 جماع فكلورسا وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون ومن
 اجل ذلك كتبنا على بن اسرائيل فلما قضى زيدا منها وطرا
 زوجنا كما للكليل يكون على المؤمنين جرح الآية واما الاجماع
 ما نقل الرزق في بعض مصنفاته والقرالى في الاحياء ووجه
 القول الى ان الغرض من التكليف ولو بالنسبة الى من مات في
 الكفر والفسق الترويض للثواب بدل مثل قوله تعالى وطلع الله
 ورسوله جنة جنات تجري من تحتها الانهار من عمل صالحا
 منه ذكرا وانثى وهم مؤمنون فلم يجعله جنة طيبة ولجنتهم باحسن
 ما كانوا يعملون الى غير ذلك مما لا يحصى واستدلوا ايضا
 بالدلائل اشار الى بعض منها بقوله وان الاضرار دون
 استحقاق ولا منقصة ظلم فيكون الترويض للمنفعة هي الجنة
 المحنة بقرينه ان التوب على امرئ في بطريق الاستعلاء بحيث
 لم خالف ترتيب عليه العقاب اضرار واضرار غير المستحق لا
 لمنفعة ظلم يحصل على امرئ فالترخيص لتلك المنافع والتفكر
 من الكتاب السعادة الابدية هي المحنة المحنة للتكليف
 ولا يبطل جهنم سعوى الكفار والفاسق وذلك على نفسه
 لسوء اختياره وروى بيان الترتيب اي ترتيب الثواب على

الاعمال لا يدل على ان لها ثابته اثبات الاستحقاق
 لانه قد يكون فضلا منه او ثوابا برامع العمل وبانه المالك فلما
 ظلم بالنسبة اصلا وهذا جناية على انه لا يفيج منه او ثوابا مستحق ولو
 سلم لزوم التوض فلما سلم انه منحصر فيما ذكرتم فيجوز ان يكون هو
 الاجل او الشكر او حفظ النظام او ترويض الاخلاق او غير
 ذلك مما لا يعلمه وبالجملة لا يعقل استحقاق النعيم الدائم بخير
 كله والعذاب الدائم بشرب جرعة خمر اقل لا استبعادا
 ذلك ولا دخل لكون الماسور به مجرد كلمة ولا في كونه النبي
 عند شرب جرعة بله الناط الطاعة والعصيان **الفصل الثاني**
 قد ورد في الكتاب والعقوبة لثبته الهداية والاصلاح
 والمطيع والحميد على قدر الكفر الى التوبة فعندنا بمعنى
 خلق الهداية والاضلال لانه الخالق وحده وعند العبد
 الهداية الى كمال الموصلة الى العبد او البيان بنصب الادلة
 او نسخ الاطراف والاضلال منع الاطراف للعلم بانها
 كما تدعى والاستناد بماز الله في قد يكون من الاما يفتي الاختيار
 اي وجدان طريق يوصل الى المطر ويقابل الضلال الى
 فقدان ذلك الطريق وقد يكون مستعدا بمعنى الدلالة على
 الطريق الموصلى ويقابل الاضلال وقد يستعمل الهداية
 في معنى الدعوة الى الحق كقوله تعالى وانك لتتهدى الى
 صراط مستقيم ويستعمل الاضلال في معنى الضلالة

والاستطاعة بأنه منبذ أن يجازي إلى الأسباب كقولنا أن هذه القرآن
يريد من الله أن يقوم وهذا كله ما ليس فيه نزاع كثيرة وإنما الكلام في الأ-
يات المشتملة على انصاف البارئ تعالى بالهداية والإفضال والطبع
على قلوب الكفرة وحقن الدمع طغيانهم فخذ ذلك فمعه الاستشاعة
الرجوع إلى خلق الأيمان والامتداد والكفر والفضلال بناء على أصنام
في تخلق من الله الخالق وحده وأما المعترفين بقاء على أصلهم من الله
لأن خلق فهم الهدى والفضلال لما صنع من التزيين والعتاب جعلوا
الهداية بمنح الدلالة المرصلة إلى المقصود ونحوه أو الأثر والى
طريق الحق بالإيمان ونصب الأدلة وإعطاء اللطف والإفضال
معنى من اللطف للحلم بأن اللطف لا ينفذ أو مع أن فعل الشيطان
استدراكه بما جاز إلا أنه باق قدره وتمكنه وأما اللطف والتوفيق
والعفو من الله خلق قدره الطاعة والهدى لأن خلق قدره العبد
قال أبو الهيثم لا يجوز في العبد من التوفيق بعينه والموفق لا يعصى
أذ لا قدره له على المعصية وبالعكس ومنه أن القدرة
مع الفعل وليست تنبئ إلى الطرفين على سواء وقيل القائل
من الاستشاعة العصمة أن لا يخاف الذنب وقيل خلاصته نفس التقى
أو بدنه يمنع بسببه صدور الذنب عنه ويرى عليه أنه لا يتحقق
الذنب بركه الذنب وعنده القوة اللطف ما يجازي المكلف عنده
الطاعة بركا أو امتنانا أو يقرب منها أي من الطاعة مع تمكنه في الحالين

منه

أبديان المحصل والمقرب الأول والثاني بأنه منبذ أن يجازي إلى الأسباب كقولنا أن هذه القرآن
يريد من الله أن يقوم وهذا كله ما ليس فيه نزاع كثيرة وإنما الكلام في الأ-
يات المشتملة على انصاف البارئ تعالى بالهداية والإفضال والطبع
على قلوب الكفرة وحقن الدمع طغيانهم فخذ ذلك فمعه الاستشاعة
الرجوع إلى خلق الأيمان والامتداد والكفر والفضلال بناء على أصنام
في تخلق من الله الخالق وحده وأما المعترفين بقاء على أصلهم من الله
لأن خلق فهم الهدى والفضلال لما صنع من التزيين والعتاب جعلوا
الهداية بمنح الدلالة المرصلة إلى المقصود ونحوه أو الأثر والى
طريق الحق بالإيمان ونصب الأدلة وإعطاء اللطف والإفضال
معنى من اللطف للحلم بأن اللطف لا ينفذ أو مع أن فعل الشيطان
استدراكه بما جاز إلا أنه باق قدره وتمكنه وأما اللطف والتوفيق
والعفو من الله خلق قدره الطاعة والهدى لأن خلق قدره العبد
قال أبو الهيثم لا يجوز في العبد من التوفيق بعينه والموفق لا يعصى
أذ لا قدره له على المعصية وبالعكس ومنه أن القدرة
مع الفعل وليست تنبئ إلى الطرفين على سواء وقيل القائل
من الاستشاعة العصمة أن لا يخاف الذنب وقيل خلاصته نفس التقى
أو بدنه يمنع بسببه صدور الذنب عنه ويرى عليه أنه لا يتحقق
الذنب بركه الذنب وعنده القوة اللطف ما يجازي المكلف عنده
الطاعة بركا أو امتنانا أو يقرب منها أي من الطاعة مع تمكنه في الحالين

على عدم وجوب اللطف ايضا بانه لو وجب على الله تعالى
لما صدر عنه نقما ينافيه والثاني باطل لانه اخبر بان بعض
المكلفين من اهل الجنة وبعضهم من اهل النار وكلها
باطل للاقتضاء الى الاتكال والياس واجيب بان هذا
الاخبار ليس مفسد لجواز ان يقصرن بالاخبار بالجنة
من الاطاف ما يمنع عنه من الاقدام على العاصي
والاخبار بالنار انما هو بالنسبة الى جاهل كافي لحسب
والمفسدة متفقية لان لا يعلم صدق اخباره حتى يقضي
الى الياس الاجل الوقت الذي علم الله به بطلان حيوة
الحیوان فيه وهو واحد الاجل في اللغة الوقت واحل الشيء
يقى بجميع مدته واخرها ثم شاع استعماله في اخر هذه الحيوة
وهو واحد عند الاشاعرة وعند من جعل المقبول ميتا باطل
مع القطع بانه لو لم يقتل لعاش الى امد امان وعند القلاء
اجل طبيعي واجال اخر يحسب اسباب لا يحصر من الامراض
والافات والمقتول ميت باجله الا ان موته مما خلقه الله
عقيب فعل العبد من غير صنع للعبد مباشرة ولا توليدا
وانه لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت
هذا ما ذهب اليه الاشاعرة واما المعتزلة فزعم الكعبي
انه ليس بميت لان الفعل فعل العبد والموت لا يكون

الافعل الله تعالى مفعوله واثر صنعه وزعم اكثرهم ان
القاتل قد قطع عليه الاجل وانه لو لم يقتل لعاش الى
امد هو اجله وقال ابو الهذيل انه لو لم يقتل لما تلبته
ثم انه لما برده عليه ان القاتل لما لم يحدث بفعله امر
الامباشرة ولا توليدا فلم يستحق دما ودية وقصاصا
اشار الى دفعه بقوله وجوب الجراء على القاتل لما
اكتبه من الفعل وارتيكه من المعنى لا لما في المحل
من الموت ثم لما كان قوله صلى الله عليه وآله لا يزيد في
العمر الا البرية فما ذهب اليه من ان الاجل واحد
الى توجيهه بقوله ومعنى زيادة البرية العمر كثر
الخير والبركة للنصوص الفاطمية على انه لا نقد
ولا تاخر على الاجل كقوله تعالى واذا جاء اجلهم لا ينشرون
ساعة ولا يستفدون **فصل العا** الرزق وهو في الامل
مصدر سمي به المرزوق اى الحاصل بالمصدر وهو عند
الاشاعرة ما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانفع به حلالا
كان او حراما فدخل رزق الانسان والدواب و
غيرهما من المأكول وغيره ويخرج ما لم ينفع فكل
يسنوه رزقه ولا ياكل احد رزق غيره وقيل لينفع به
ولهذا بقى فمن ملك شيئا ويمكن الاستغناء ولم ينفع

من

ان ذلك لم يصرف رذاله وقد يخص بالماكول وفيه
المعتزله بان لا يكون لاحد منعه فيخرج المحرام وما
ايح للضييق مثلاً قبل ان ياكل فلا يكون من لم ياكل
الا المحرام مرزوقاً وقد دلت النصوص من الكتاب
والسنة في ضمانه تعالى الارزاق **خاتمة الشعر**
تقدروا ما يباع به الشيء طعاماً كان او غيره و
يكون علاه واحصا باعتبار الزيادة على المقدار
الغالب في ذلك المكان والاذان والتقصان
عنه باسباب من الله تعالى لا اختيار فيه للعبد
كقليل ذلك الجنس وكثير الرغبات فيه بالعكس
وبما له فيه اختيار منع التبايع واتخاذ الاخماس
ومرجعه ايضا عندهم الى الله تعالى ولذا قال فليسعر
هو الله تعالى وحده **الحمل بالحافض** المعتزله اوجبوا
على الله تعالى اموراً وتخيروا في معنى الوجوب فتارة
فسروا الوجوب عليه بانه لا بد ان يفعله لقيام
الداعي وانتفاء الضارف وتارة بان تركه مدخلا
في استحقاق الذم فنهى اللطف وهو فعل يقرب
العبد الى الطاعة ويجده عن المعصية لا الى الحد
الاجزاء لان منعه نقص للغرض الذي هو الاثبات

بالموت به ونقص الغرض فيجب وكان منع اللطف تقرب
او تحصيل للمعصية وكلاهما فيجب ولان الواجب وهو
الطاعة لا يتم الا به فيكون مقدماً للواجب ثم تعرضت
الوجوه بوجوه اشار اليها بعض منها بقوله فلما فيجب ان
لا يتقي كافر ولا فاسق لان من الا لطاف ما هو
محصل ومن قواعدهم ان اقصى اللطف واجب ولا
يخلو عصر من الانبياء والاولياء يأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر وقد عارض بوجوه اخرى والجواب
عن الكل ان منع اللطف في مثل هذه الصور انما
يكون من جانب المكلف ومنها العرض وهو ترفع
خال عن الضرر في مقابلة الالم ونحوه من الاسقام
وما يجري مجرى ذلك فيخرج الاجر والثواب لكونهما
في مقابلة فعل العبد وكذا الترفع المتفضل به لكونه
ليس في مقابلة شيء ووجه وجوبه بان تركه فيجب لكونه
ظلماً واليه اشار بقوله لان تركه ظلم فيجب فعله
واختلفوا في وجوب كونه في الآخرة وفي حبوطه بالذنب
ام يجوز في الدنيا ولا يحبط اصلاً واختلفوا في ان
اعراض الكفار والفسان وغيره لعاقلة كالنسيان
والبهائم والمجانين يكون في الدنيا وفي الآخرة

وان البهائم يدخل الجنة وهل يخلق فيها العلم والعقل
وان عاقبة امرها ما ذا ومنها الاصلح للعباد في الدين
وهو من هب البصريين قيل وفي الدنيا ايضا هذا
ما ذهب اليه البغداديون والاولون يعنون
بالاصح الانفع والبغداديون الاصلح في الحكمة و
التدبير واتفق الفريقان على وجوب الاقدار و
التمكين واليه اشار بقوله ولا خلاف في الاقدار
والتمكين ثم اشار الى دليل وجوب الاصلح بقوله لان
تركه بخلافه وهو فيجب فعله وعوض بما اشار اليه
بقوله قلنا فيلزم ان يخلق الكافر الفقير المبلى بالاستقام
والالام وان يخلق الكفار في النار اي يلزم ان يكون
الاصح للكفار الخلود اذ لو كان الخروج او عدم الدخول
اصح لفعل وان لا يمت الحسن ولا يفي المسمى سيما
ابليس وذريته المضلين ان لا يحسن الدعاء الذي رفع اليه
الى غير ذلك من المفاسد **فصل** في تغير الاسم والمسمى و
التسمية ضروري الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى
على ما يعم انواع الكلمة وقد قيد بالاستقلال والتجريد عن
الزمان فيقابل الفعل والحرف على ما هو مصطلح النحاة
والتسمية هو وضع الاسم للمعنى وقد يراد بها ذكر الشيء

باسم فلا يخفى في تغاير الامور الثلاثة هذا واما المصنف
لان النزاع الذي وقع بين اصحابه في ان الاسم هل هو نفس
المسمى او غيره راجع الى اللفظ بقوله وما قيل من ان الاسم
نفس المسمى والتسمية غيرهما اريد بالاسم المدلول كما في قولنا
زيد كاتب بخلاف قولنا زيد مكتوب واجتنب من قال بانه عين
المسمى بقوله تعالى سبّح اسم ربك الاعلى اذ لا شك ان التسبيح
انما هو للذات دون اللفظ ومن قال بانه غير بقوله تعالى الله
الاسماء الحسنى للقطع بان المسمى واحد فاشار المصنف
الى التبدل ليس واردا على محل النزاع بقوله وليس النزاع في اسم
فتمسك الفريقين بمثل سبّح اسم ربك الاعلى والله الاسماء
الحسنى ليس على المتنازع مع انه يمكن الجواب عن الاول بان
معنى تسبيح الاسم تقديسه وتزويده عن ان يستعمل به الغير
او هو كناية عن تسبيح الذات كما في قولهم سلام على المجلس
الشريف والجناب المنفرد اذ فيه من العظمة والاحلال ما
لا يخفى وعن الثاني بان التسميات يمكن اعتبار الكثرة فيها
اذ مفهوم القادر وهكذا وانما الواحد هو الذات المنفرد
بالتسميات ثم اشار الى محل النزاع بقوله ومعنى الخلاف
ان الاسم اذا اطلق فالمراد المسمى كما في زيد كاتب او نفس
اللفظ كما في زيد مكتوب توضيح ان الاسم اذا وقع في الكلام

قد يراد به معناه كقولنا زيد كاتب وقد يراد به نفس لفظه
كقولنا زيد اسم معرب واذا اريد المعنى فقد يراد نفس
ماهية المتى كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع وقد
يراد بعض افرادها كقولنا جاءني انسان وقد
يراد جزؤها كالناطق او عارض لها كالضاحك
فلا يبعد ان يقع بهذا الاعتبار واختلاف
واشتباه في ان الاسم نفس المسمى وغيره فالنزاع
انما يكون بهذا الاعتبار ثم انه خلاف في جواز
اطلاق الاسماء والصفات على البارى تعالى
اذا اورد اذن الشرح وعدم جوازه اذا ورد منعه
وانما الخلاف فيما اذا لم يراد به اذن ولا منع وكان
هو موصوفا بمعناه ولم يكن اطلاقه عليه تعالى
موتما بما يستحيل في حقه واليه اشار بقوله اذا
انصف البارى تعالى بمعنى ولم يراد به اذن
ولا منع ولا يملد فو كان مشعرا بالخلال هل يجوز
اطلاقه عليه منعه الجمهور من الاشاعرة وجوز
المعتزلة ومال اليه القاضى ابو بكر من الاشاعرة
وتوقف امام الحرمين وقصل الغزالي فقال يجوز
الصفه دون الاسم ولم يجز مثل المعارف واللفظ

لهم الاخلال فان المعرود يشترى العدم والفظنة
بسرعة اذ لا ما غاب ولا مثل الحارث والزارع لعدم
الاخلال وهو ظاهر ولا خلاف في كثرة اسماء الله تعالى
باختلاف الصفات والافعال والسلوب والاضافات
ولكن الخلاف في امتناع ما يكون باعتبار الحرف لفرقه عن
التركيب وانما النزاع في الموضوع لنفس الذات واليه اشار
بقوله والحق ثبوت ماهو باعتبار النفس نفس الذات وهو
لفظ الله فان الجمهور على انه علم لذاته المخصوصة وان كان
ما خوذ من الاله يحدف للمصنوع وادغام اللام ومشتقا
من الاله باله او ولي يوله او لاه يليه او لا يلو او غير ذلك من
الافاويل الصحيحة والفاسدة فانه لا ينال في العلم ولا يقتضى
الوصفيه واليه اشار بقوله وان كان الاله اسما للمعبود
فقد برغم انه لما اعترض بان اعتبار السلوب والاضافات
يقتضى تكثير اسماء الله تعالى جدا حتى ذكر بعضهم انه لا ينال
بحيث لا تنال الاضافات فمما وجه التخصيص بالتسعة والتسعين
على ما نطق به الحديث المشهور واجيب او لا بان التخصيص
على اسم العدد بما لا يكون لثقل الزيادة بل الغرض اخو كزيادة
الفضيلة وثانيا ان قوله عليه السلام من احصاها دخل الجنة
في موضع الوصف كقولهم للا مبر عشرة علمان يكفون مهماته

بمعنى ان لهم زيادة قريب واشتغال بالمهمات واليه
 اشار بقوله ولا ينحصر اسماءه في الشجر والتسعين
 والحديث بعد تسليم دلالة اسم العدد على تعجب
 الزيادة بمجل على ان من احصاها دخل الجنة
 مرفوع الوصف ويمكن الجواب بمنع صحة سند الزيادة
 وبؤيده ما فيه من الاضطراب والتشويش والله يعلم
الباب السادس في اسمعاف وفي فصول الاول
 في النبوة وهو كون الانسان مبعوثا من الحق الى الخلق
 فان كان النبي ما خوذ من النبأ وهو الارتفاع لعلو شأنه
 او من النبي بمعنى الطريق لكونه طريقا الى الحق فالنبوة
 على الاصل وان كان من النبأ وهو الخبر لا ينافي عن الله تعالى
 فعلى قلب المؤمن واوائتم الادغام كالموقع والنبي
 انسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما اوحى اليه وكذا الرسول
 وقد يخص الرسول ممن له شريعة وكتاب خاص فيكون
 اخص من النبي واعتز عليه بما ورد في الحديث من
 زياده عدد الرسل على الكتب فقل هو من له كتاب وانفج
 لبعض احكام الشريعة السابقة والتي قد تخلو عن ذلك
 كيوشع عليه السلام ويظهر من كلام بعض المعن له ان النبي هو
 المخبّر عن الله تعالى بكتاب او الهام او منام والرسول هو صاحب

الوحي بواسطة الملك والبعثة لطف من الله تعالى وفضل
 يتضمن مصالح كعاضدة العقل فيما يستقل لادراكه
 ومعاونته فيما لا يستقل مثل الكلام والمعاد الجسمي
 ورفع الاحتمال فيما يظن وبيان لهم كمنافع الاغذية
 والادوية ومضاهيها التي لا تنف بها التجربة فانها تستدج
 مرور زمان يمكن هلك الناس فيها ليعرفهم ذلك وغيرها
 من المنافع التي لا يحصى مثل تعليم الاخلاق والضمايع
 الضرورية والاخبار بتفاصيل ثواب المطيع وعقاب
 العاصي وبأجل النظام المودي الى صلاح حال النوع
 على العموم في المعاش والمعاد لا يكمل الا ببعثة الانبياء
 فيجب على الله تعالى عند المعن له لكونه لطفًا وعند
 الفلاسفة لكونه سببا للخير العام ثم ان المنكرين للنبوة
 شبه منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد بهم ومنهم من قال
 بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة فالشبهة الاولى ان البعثة
 يتوقف على علم المبعوث بان الباعث هو الله تعالى ولا سبيل
 الى ذلك والجواب المنع لجواز ان ينصب دليلا او يخلق
 علما ضروريا فيه واليه اشار بقوله ويعرفه المبعوث
 بنصب الاذلة او يخلق العلم الضروري الشانه

ان اكثر التكليف مشقة ظاهرة لا تشمل على فائدة اما
المعبود فلنعالية عن ذلك واما للعبد فلكونه مضرة ناجزة
وايضا اكثر الافعال مشقة على هيئات لا يعبرها العقل
كما شاهد في الحج والصلوة لا غير ذلك والجواب ما
اشار اليه بقوله ومنافع التكليف اكثر من مضاره
وان خفيت تفاصيل البعض على البعض كهيئات
الصلوة والحج ونحوها ثم اشار الى طريق بثوب الثقة
والتبيل الى معرفته بقوله وطريق بثوب المعجزة وهو امر
خارق للعادة مقرون بالتخدي المعجزة ما خوذ من العجز
المقابل للقدرة والثبات للقل من الوصفية الى الاسمية وقيل
للبالغة وهي في العرف امر خارق للعادة مقرون بالتخدي
مع عدم المعارضة وامر يتناول الفعل وعدمه كالتحريك
الماء من بين الاصابع وعدم الاحراق واحترق بغير
المقاومة للتخدي عن كرامات الاولياء وعن ان يتخذ
الكاذب معجزة من مضى من الانبياء حجة لنفسه وبغير
عدم المعارضة عن التحم والتعبد هذا ما ذكره الوارث
ويرد عليه انه لا بد من قيد الموافقة للدعوى احترازاً عما قال
بمعجزة ان انطق بهذا الجحد فنطق بانه مضى كذاب ولا بعد ان
يقى ان قيد التخدي يشهد لك واما خوارق العادة

المتعلقة ببعثة النبي اذا كانت منفردة فان شئت
وكان هو مظنة البعثة كما في حق نبينا صلى الله عليه واله
حيث اخبر به لك بعض اهل الكتاب والكهنة
فارهاض اي اسس لقاعدة البعثة والافكرامة
وان ظهرت من غيره فان كان من الاخبار فارهاض
او كرامة والا فارهاض محض كظهور النور في جبين
عبد الله وقيل المعجزة امر قصد به اظهار صدق من ادعى
الثبوت على وفق الدعوى وفائدة القيود ظاهرة بعد ما
حررنا لك انفا ووجه دلالتها اي دلالة المعجزة على صدق
دعوى الرسالة انها بمنزلة صريح المصدق كمن يقول الذليل
على اني رسول هذا الملك ان يقوم عن سريره ثلثا ففعل
فانه يحصل به العلم الصريح بصدقه من غير اتياء
لما عندنا وعند المعتزلة فليصح يمكن الكاذب واما
عند الاشاعرة فلا جواز العادة ثم اشار الى شبه المنكرين
ودفعها اجمالاً بقوله ولا يصدق فيه اي غصول هذا العلم
احتمال ان يكون ذلك الخاصية فيه او لا طالع منه
على خاصيته في بعض الاجسام يتخذها ذريعة الى
ذلك او وضع فلكي لا يطلع عليه غيره او يكون من ملك
او جن او ابتدء عادة اراد الله تعالى جرائه او تكرير عادة

لا يكون الا في ظهور منطاوله فلا يكون حاداً للعادة او
مفرداً للمعارضه اما العلم بلوغه الى من يقدر او
بلغ ولكن تركها المانع كالتخوف او مسوقاً للغرض
التصديق بل اجابة لدعوتنا ومعجزة لنبي اخر الى غير
ذلك فان الاحتمالات العقلية لا بناء العلوم القطعية
العادية اذا نحن نقطع بحصول العلم بالصدق وعقوب
المعجزة من غير التفات الى ما ذكره نقياً وانبياءاً وتفضيلاً
بقوله على ان الكلام فيما ثبت المعجزة عن معارضة
قطعاً مع فرض الالهية بالمعارضة وكونهم احق بها
لكثرة اشتغالهم بما يناسب ذلك وتوفر دواعيهم
ولهذا كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على
اهل زمانه وتفاخروا به كالنخلة في زمن موسى والطب
في زمن عيسى والموسيقى في زمن داود والفصاحة
في زمن نبينا عليه واله وعليهم السلام وانه لا مؤثر فيه
الا الله وحده سيما في مثل احياء الموتى وانقلاب
العصى خبزاً وانشقاق القمر وسلام الحجر و
المدر على ان معجزة التكمين من قبل الحكيم القادر
المختار كاف في افادة المظهر ولهذا ذهب المختار
الى ان المعجزة يكون فعلاً لله تعالى واقعاً بامر او تمكينه

وان حصول التصديق لا يتوقف على كونه عرضاً
بل المعجزة دلت على تصديق من الله تعالى قائم بذاته
سواء جعل من جنس العلم او كلام النفس او غيرها
ولا على كون الباعث صادقاً ليدور بناء على انه سمع
بل مجرد اظهار المعجزة على تفيد العلم بصدقه
وبتصديق الله تعالى من غير افتقار الى اعتبار
كلام واخبار من هم هنا يصح التمسك بمخبر النبي
في اثبات الكلام وامتناع الكذب ففطن على
ان اظهار المعجزة على يد الكاذب قطعاً لا انتفاء
وان جوزه البعض بناء على شمول قدر الله تعالى
لكنه مفضي الى الكذب وعدم التفريق بين النبي
والمبتنى وهو سفيه لا يليق بالحكيم اقول لا ينبغي
ان امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب عند
الاشاعة عادية بمعنى ان هذا لا يجري في عادة
الله تعالى ومن النبي انه لا يمكن على هذا الاشاعي
اثبات النبوة فانه اذا جوز العقل صدور القبيح منه
فيجوز اظهار المعجزة على يد الكاذب وتصديق اياه
فيجرح الدعوى في الجرح بعدمه غير كاف ضرورة انه
ليس بيدي بل لا بد من اثباته ولا دليل على طريقه

الاشعري اما شرعا فلهذا ثبت الشرح قبل بثوت
النبوة واما عقلا فلا بد ان ليس في الافعال على زعمه بحسب
ذاتها وصفاتها واعتباراتها ما يحسنه او يفسده حتى
يسندل بها العقل على حالها من الحسن والقبح
والرضا والتخط واما عاده فلا انها عيان عن تكرير
امر من غير علاقة عقلية فلا يجري في معجزة النبي الاول
بل الثاني بل ربما لا يفد في معجزة نبينا صلى الله عليه
فان من بعث نبينا صلى الله عليه فانه اليهم من اهل الجاهلية
الذين نشاوا في ايام فتره من الويل ربما لا يكون لهم
اطلاع على احوال الانبياء السابقين ومعجزاتهم
وكيفية حوران العادة فيها فكيف يحصل لهم العلم
العادي بصدق مدعى النبوة فانه باب اثبات
النبوة واما على مذاق اصحابنا الامامية رضي الله
عنهم والمعتزلة فان ثبت في غاية التهوره اذ لا يتوقف
على العموم وعلى الخصوص الا بمقدور من اصدىهما
انه صلى الله عليه واله ادعى الرسالة واطهر المعجزة
على وفق دعواه لغرض التصديق له والثانية ان من
كل من صدق الله تعالى فهو صادق اما الاول فيطاهن
منواته بحيث لا يمكن التشكيك فيها واما الثانية

فلا ان التصديق الكاذب ونميكه واطهار المعجزة على
يده فيجب عقلا فيجب تنزهه عنه وهاتان المقدمتان لا يؤول
بهما الاشاعرة اما الاول فلا يمنع ان يفعل الله فعلا لغرض
من الاغراض وغاية من الغايات واما الثانية فلا تمنع
الفبايح كلها الى الله تعالى يقول الظالمون علوا كبيرا واما
الحكام فطريقهم في الاحتياج الى النبي ان الانسان مدني
بالطبع محتاج في تعيشه الى اجتماع مع نبي للتعاون والتشاور
فيما يحتاجون اليه من الغذاء واللباس والمسكن والصلاح
وذلك التعاون لا يتم الا بمعاملات فيما بينهم ومعاوضات
ولا ينظم التعاون متفق عليه مني على العدل و
الانصاف ضابطا لا يحصر له من الجزئيات لئلا يقع
الجور فيختل امر النظام وذلك القانون هو الشرع ولا بد له
من شارع يفرضه على ما ينبغي متميز على احوال خصوصيته
فيه من قبل الخالق للكل والامام قبله وان يكون انسانا
مخاطبهم ويلزمهم المعاملة على وفق ذلك القانون وواجبونه
في مواقع الاحتياج ومطابق الاشياء فلك الخصوصية
هي البعثة والنبوة وذلك الانسان الشارع لقوانين
المعاملات والسياسات فيما بينهم هو النبي ولا بد من
امر مختص يدل على ان شريعته من عند ربه وهو المعجزة

بشارة

٤

قالوا وهذا الانسان هو الذي يجتمع فيه خواص ثلث
هي الاطلاع على المغيبات وطهور خوارق العادات
ومشاهدة الملك مع سماع كلامه واما تقر بهم في كون
النبي مبعوثا من قبل الباري تعالى في حفظ النظام وصلاح
العباد في المعاش والمعاد في خلاصة ذلك ما قاله الشيخ
في الشفا ان العناية الالهية تقتضي المصالح التي لها
منفعة ما في البقا كانيات الشعر على الاشجار و
الحاجيين وتقعير الاحص من القدمين فكيف لا تقتضي
المنفعة التي هي محل الضرورة للبقاء ولتهد نظام الخيرة
واساس المنافع كلها وكيف لا يجب وقد وجد ما هو
منه عليها ومتعلق بها الثاني محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وبن قصي بن
كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن
مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن
الياس بن تار بن معد بن عدنان ابن ابي ادي بن
اليسع بن الهيصم بن سلامان ابن البنت بن حمل بن قديان
اسماعيل بن ابراهيم خليل الله عليه السلام ابن نازح بن ثور بن
شعي وع بن ارغون بن فالج بن عامر بن شالح بن ارغند بن سام
بن نوح ابن ملك بن متوشلح بن اخوخ بن اليسار بن مهليل

بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم صفي الله صلى الله عليه
وعلى نبينا واهل بيته الطاهرين وكان امه صلى الله عليه وآله
امته بنت وهب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب
رسول الله لانه ادعى الرسالة من الله تعالى كافر الخلق
واظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي اما الاول فالتوا
والا اتفاق جرت مجرى الشمس في الوضوح والاشراق واما
الثاني فما اشار اليه بقوله لانه اتى بالقران المعجز نفصا
بلغاء العرب مع كثرتهم وشهرتهم بالعصبية ولم يطعنوا
فيه مع صداقتهم وعداوتهم وشهرتهم لغاية العصبية
والحمية الجاهلية ونهاكهم على المباهاة والمباراة و
الدفاع عن الاحساب وركوب الشطط في هذا الباب حتى
انه صلى الله عليه وآله اخذ بالقران ودعى بالانبياء بسوء
من مثله فحجوا حتى اشد الفارعة على المعارضة وبدلوا
المهيج والارواح دون المدافع بل نسبوه لكمال حسنة
التحرر فلما طعن مد موعه اجالا والتفصل في المقاصد
فذكر في المقاصد من شبه المعاندين ان فيه غير العرف
كالاستبرق والتجمل فكيف يكون عربيا مبنتا وان فيه
خطا من جهة الاعراب مثل ان هذان لساحوان وان فيه
مقدرا صدى عشرة اية من كلام البشر مثل ربنا اشرح لي

صدري فكيف يصح التحدى بسورة منه وهو ثلث
آيات وإن فيه ما يمتك به أهل الغواية مثل الزجن على
العرش استوى وإن فيه عيب التكرار كقصصه فرعون وفيل
الآدري كما تكذب أن وويل يومئذ للمكذبين وإن فيه اختلافا
كثيرة القرائة فكيف يصح قوله لو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وإن فيه التناقض مثل فيؤتى
لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان مع قوله فوريك لتسئلن
اجمعين والكذب المحض مثل ولقد خلقناكم ثم صورناكم
ثم قلنا للملائكة اسجدوا للقطع بأن الأمر بالتجويد لم يكن
بعد خلقنا ونصورنا وإن فيه الشعر من كل بحر مثل فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وغير ذلك وقد قال ما
علمناه الشعر والجواب عن الأول أن المراد عري
النظم والتركيب إذا كل عري على سبيل التغليب وعن
الثاني أن ذلك غير الصواب كما بين في علم الأعراب وظل
القول فيه أن في قوله تعالى هذان لسانان ثلث قرأتها
بتشديد التثنية في أن وهذان بالياء وهي قراءة أبي عمرو وهي
جارية على سنن العربية والثانية بالتخفيف وهذان
بالالف وتوجيهها أن الأصل أن هذين تخفيفت أن
يجزى فالتثنية الثانية وأهملت كما هو الأكثر وارتفع ما

مجمع

بعد

بعد هاء بالابتداء والتجوز والثالث أن بالتشديد وهذان
بالالف وهي مشكلة لأن المشددة يجب أعمالها فكان الظاهر
الآتيان بالباء ويدفع هذا الإشكال بأوجه أحدها
أن لغتي الحارث بن كعب وخشم وزبيد وكانه استعما
المثنى بالالف دأما في الأحوال الثلاث والثاني أن إن
بمعنى نعم مثلها فيما حكى إن رجلا سئل عن زبير شأ
فلم يعطه فقال لعن الله ناقة حلتني إليك فقال إن وركبها
أي نعم ولعن الله راكبها وإن التي بمعنى نعم لا يعمل شأ
فهذان مبتدأ ومرفوع بالالف وسأحران خبر مبتدأ المحذوف
تقدير هذان هما سأحران لأن لام الابتداء لا تدخل على
خبر المبتدأ والجملة خبر هذان والثالث أنه لما ثنى هذا
اجتمع الفان فوجب حذف واحد منهما لالتقاء ساكنين
فمن فمن قدر الباء في الف التثنية فليها في النصب والجر
ومن قدر العكس لم يغير لالف والزابع أن الأصل أنه هذان
لهما سأحران فلهما ضمير الثان وما بعدهما مبتدأ
وخبر والجملة في موضع رفع على أنها خبر إن ثم حذف المبتدأ
وحذف ضمير الثان وعن الثالث أن كلام البشر لا يلزم أن
يكون بهذا النظم على أن التحدى به عند البعض سورة
من الطوال أو عشر سور من الأوساط وعن الرابع أنها

لنيل المثوبة بالنظر والاحتساب وفي طلب المراد ولغو ايد
لا يحصى بالرجوع الى الراغبين في العلم وعن الخامس
انه من محاسن الكلام على ما قرئ مفرغ وعن السادس
ان المراد بالاختلاف ^{المتغير في الاختلاف} بحسب مراتب البلاغة بحيث
يكون بعضه قاصرا عن مرتبة الاعجاز وعن السابع
ربيع الشافق فان اليوم الذي لا يستل عن ذنبه انس
ولا جان هو يوم انشقاق السماء وذلك حين يخرجون
من قبورهم لانهم يعرفون بسماهم والتوالا ما وقع في الحشر
وعن الثامن ان المراد خلق ابينا ادم على تيننا والاولى الله
وعن التاسع ان مجرد كون اللفظ على وزن الشعر لا يكفي
في كونه شعرا بل لابد من تعدد الوزن وعند بعض من
التقفيه على ان في كثير مما ذكر نوع تغبير ولو سلم فالقلب
باب واسع فافهم ثم ان الامته في ان اعجاز القرآن هل تكون
في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من
البلاغة مع اشتماله على الاخبار التي عن المغيبات الماضية
والآنية وعلى دقائق العلوم الالهية والضرورية بمعنى ان الله
صرفهم المتخللين عن معارضته مع قدرتهم عليها فذهب
الى الاول اكثر اصحابنا الامام سيد المرتضى رضي الله عنهم وجمهوره
الاشاعرة وبعض المعتزلة والى الثاني السيد المرتضى رضي الله عنه

والله

واكثر المعتزلة والنظام واجتمعا اولاهما فاعلم ان فصحاء العرب
كانوا قاصدين على التكلم بمثل مفردات السور ومركباتها
القصيرة مثل الحمد لله مثل رب العالمين فيكونوا قاصدين
على الاتيان بمثل السور وثانيا بان الفصحاء عند جمع
القرآن كانوا يتوقفون في بعض السور والآيات على الشاهد
التفات وقد بقي من رد ذلك الفاتحة والمعوذتين ولو كان
نظم القرآن معجزا لفصاحته لكان كافيا في الشهادة
واجيب عن الاول بان حكم الجملة وقد يخالف حكم الاجزاء
وعن الثاني بعد صحة الرواية وكون كل سورة مستقلة
بالاعجاز بان ذلك كان للاختياط والاحتراز عن ادنى
تغيب لا يخل بالاعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل واحد من الاعجاز
وقد استدلوا على بطلان الصفة بوجهين الاول ان
الفصحاء العرب انما كانوا يعجبون من نظم وبلاغة وسلا
وحرايته وبرفصون رؤسهم عند سماع قوله تعالى وقيل
يا ارض ابلعي ما اؤك وابسما اقلعي الا يدل ذلك على عدم المعجز
مع سهولتها واليه اشار اليه بقوله ونجهم كان من فصاحته
لا من عدم باقي المعارضة مع سهولتها فطل القول بالصفة
والثاني انه لو قصد الاعجاز بالصفة لكان الانسب ترك
الاقتفاء بلا غنة وعلو طبقة لانه كلما كان انزل في البلاغة

وادخل في الروكاكه كان عدم تسبب المعارضة ابلغ في خرق
العادة واليه اشار بقوله على نقصان البلاغة ادخل في
الضروفة ومن انواع المعجزات اخباره صلى الله عليه واله
المغيبات واليه اشار بقوله ولانه اخبر من الغيا الماضي
والمستقبل اما الماضي فهو كقصص موسى عليه السلام
وفرعون ويوسف عليه السلام وابراهيم ونوح ولوط علي نبينا
والله عليهم السلام وغيرهم على تفاصيلها من غير سماع من
احد واما المستقبل فمما في القرآن كقول الله تعالى
وعندكم الله مغائم كثيرة ياخذونها الله غلبت الزوم
الى قوله تعالى وعد الله لا يخلف الله وعد سهرم الجمع
لندخل المسجد الحرام ليظهر على الذين كله لا ياتون
بمثله الى غير ذلك ومنها ما ليس في القرآن واليه اشار
بقوله وكما قال لعلي رضي الله عنه بل صلى الله عليه
يقاتل بعدى التاكسين والقاسطين والمارقين
ولعمري رضي الله عنه سيقبلك الفقه الباغية الى
غير ذلك من قوله صلى الله عليه واله علي ما رواه عامه
اصحاب المصنف انكن صاحبه الجمال لا يرب تنجها
كلاب الجواب وقال للزبير كف انت افاشرت تقاتله
ومن انواع المعجزات ما ظهرت منه صلى الله عليه واله من الاثار

والافعال على خلاف العادة واليه اشار بقوله ولانه ظهرت منه
امور خارجة عن العادة وهي تقسم الى امور ثابتة في ذاته وامور
متعلقة بصفاته وامور خارجة عنها فالاول كولاته مخوفات مسرودة
مع خاتم النبوة مبصر من خلفه كما كان مبصر من قدامه والثاني
كونه من غاية في صفات الكمال من الصدق والامانة والعفاف
والشجاعة والفصاحة والتماحة والزهد والتقاضع لاهل
السكينة والشفقة على الامة والمصابرة على مشاعب الرسالة والنواظرة
على مكادهم الاخلاق قبل الوغاة النهائية في العلوم والمعارف والاهلية
وتهميد المصالح الدينية والدينية وكونه مستجاب الدعوة
على ما دعى لابن عباس بقوله اللهم فقهره في الذين فصار امام
المفسرين ودعي على غيره بن ابي لهب بقوله اللهم سلط عليه كلبا
من كلابك فافترسه الاسد وعلى من لحقه بالكهانة حتى خرج من
الغار بقوله صلى الله عليه واله يا ارض خذي به فساختم قوايم
فرسه الى غير ذلك مما لا يمكن احصاءه والثالث كخبره والايمان
ومفوط شرف وقصور الاكاسر ليله ميلاده والخلال التخاب
عليه وانتشاق القمر وانقلاع التجر ونسليم الحجر وحنن الجحيم
في مسجد المدينة وشكاية النافذ عن اصحابها وشهادة الشاة
المسوية يوم خيبر بانها مسمومة ونسج الحصار وغير ذلك من دور
الضرع من الشاة اليابسة الحبراء لام معتد حين مسح يده عليها

وبنوع الماء من بين أصابعه لئلا ان رويت الجنود
ودوابهم وشيع الخلق الكثير من الطعام اليسير وغير ذلك
مما لا يعد ولا يحصى ثم ان ما سبق هو العدة في اثبات
النبوة والزام الحجة على المجادل والمعاذ وقد نذكر
وجوه اخرى بقرينة وتقمنا فاشاد اليها بقوله ومن الشاهد
نصوص التوراة والانجيل والزبور اما في التوراة
فمنها ما جاء في السفر الاول اثم قال لبراهيم عليه السلام ان
هاجر نلد يكون من ولدها من يد لها فوق الجميع
اليه وهو محمد صلى الله عليه واله لانها اجرام اسمعيل و
في السفر الخامس جاء الله من طور سيناء واشرف من اعمر و
استعلق من جبال قارآن بريد الاخبار عن اترال التوراة
والانجيل واترال القرآن فان قارآن في طريق مكة قبل
العدن عيلين وفيه ايضا الله تعالى قال لموسى عليه السلام
انني اقيم لهم بيتا من بني اخوتهم منك واخرى في فيه ويقول
لهم ما امر به والرجل الذي لا يقبل قول النبي الذي تكلم
باسمي فانا انتقم منه والمراد ببني اخوة بني اسرائيل بنو اسماعيل
على ما هو المتعارف فلا يصف الى من بعد موسى انبيا ابني
اسرائيل ولا الى عيسى عليه السلام لانهم لم يكونوا من بني اخوتهم
ولا مثل موسى في كونه صاحب شريعة مستأنفة فتعين

محمد صلى الله عليه واله واما في الانجيل فاما فارقليط روح
القدس الذي يرسله ابي باسمي هو يعلمكم ويمحكم جميع
الاشياء وهو يدرككم ما قلته لكم ومعنى فارقليط كاشف
الخفيات وفي السادس عشر اقول لكم الان خفايضا
ان اظلاله عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى ابي لم ياتكم
فارقليط وان انطلقت ارسلت به اليكم فاذا ما جاء هو
يفسد اهل العالم وفيه ايضا اني اطلب لكم الى ابي حتى
يمحكم ويعطيكم فارقليط ليكون معكم الى الابد وامانة التوراة
فقال داود اللهم ابعت جاعل السنة حتى يعلم الناس انه ليس
بغنى ابعت محمد صلى الله عليه واله حتى يعلم الناس ان عيسى
عليه السلام بشر ومن الاقناعات لاهل الانصاف ما اجتمع
فيه صلى الله عليه واله من الكمالات العلية والعلوية والاخلاق
المحمودة والاصناف الشريفة والتبر الموضنة والمحاسن الواجزة الى
النفس والبدن والنسب والوطن ما تحرم العقل بانه لا يجتمع
الا للنبى وما اشتمل عليه شريعة في كل باب من الاعتقادات
والعبادات والمعاملات والسياسات والاداب وظهورها
على الاديان مع قلة الاعوان وكثرة الاعداء وشوكتهم ووط
جميعتهم وعصيتهم وبذلهم غاية الوسع في اطفاء افواه و
طمس آثاره فحصل كون ذلك الابعون الهى وتأييد عباد

ثم ان اليهود والنصارى وما يجري مجرىهم انكروا بنوينا
 صلى الله عليه واله بغنا منهم وحدا وعناد او غاية مفكهم
 بطلان النسخ مطلقا وبطلان النسخ في خصوص دين موسى
 عليه السلام واليه اشار بقوله وغاية منشئت المنكرين الطعن
 في النسخ مطلقا وقد بين في موضعه ولدين موسى خاصة
 اما الاول فلوجهين احدهما انه ان لم يكن لمصلحة فبغث
 وان كان ولم يعلمها عند شرعية الحكم المنسوخ فهل وان علمها
 واهلها او لا ثم دعاها فبداء والجواب انه لمصلحة فبغث
 فان المصالح يختلف باختلاف الزمان وثانيهما ان
 الحكم لما موقت فيفسد بحد ذلك لا يكون نسخا ولما موبد
 ونسخ تناقض ولما مرسل لا توقيت فيه ولا تأييد وح فاما
 ان يعلم الله استمراره ابدا فلا يرفع للزوم الجمل او الغاية ما
 فلا رفع بعد فلا نسخ والجواب انه مرسل والمعلوم عند الله
 استمرار الوجوب الى غاية وهي وقت فبغث ولا تناقض وما ورد
 في التوراة من امر ادم عليه السلام بتزويج بناته من بينه فانه مع
 ما فيه غير مفيد لوقت ولا تخصيص بالبنات والبنين في
 زمانه فدل على بطلان قول اليهود بعدم جواز النسخ مطلقا
 لانه قد نسخ ذلك بشريعة من بعده بالاتفاق ولا يتم قائلون
 بنسخه واما الثاني فلوجهين ايضا الاول ثوان النص منه

هذا هو الوجه الثاني في بطلان النسخ مطلقا

هذا هو الوجه الثالث في بطلان النسخ مطلقا

عليه السلام على تأييد شريعته واليه اشار بقوله
 تم كما مثل تمكوا بالتيب ابدا وهذه شريعة مؤبدة ما دامت
 السموات والارض والجواب ان هذا افتراء عليه
 السلام لانه قد نسب هذا القول لابن الزاوي لغرض
 به يتناصي الله عليه واله في دعوى ارساله ودعوى ثوانه
 مكابرة ولو صح لما اقمتم المعجزات على عيسى عليه السلام ومحمد صلى الله
 عليه واله ولا ظهر من زمانهما احتجاجا عليهما ولو اظهر
 لا شهرة ووصل اليها التوفيق الدواعي ويؤيده انه لو كان صحيحا
 لما املت اجارهم مثل كعب الاحبار وعبد الله ابن سلام
 وعصب بن منبه وغيرهم من علماءهم المتبحرين على انه كراما
 يعبر بالتأييد والدوام عن طول الزمان واليه اشار بقوله
 او عيان عن طول الزمان كما ورد في التوراة فان فيها في
 عتق العبد يستخدم العبيد ست سنين ثم تعرض عليه العتق
 فان ابى فليشعب اذنه وليخدم ابدا وهذا الجواب لا يمتنى
 في الحديث الاول لتأكيد التأييد بما دام وعلى تقدير
 صحته يمكن ان يحاج بان المراد بالشرعية التوحيد والثاني
 انه اما ان يكون قد صرح بدوام شريعته فيدوم او بانقطاعها
 فيلزم ثوانه لتوفر الدواعي على نقله ولم ينزل او سكنت عنهما
 فيلزم ان لا ينكر ولا ينفر الى ان النسخ وقد لا يتحقق دكا كنه

ولذا لم يذكر المصنف والجواب من وجهين الأول
أنه صرح بانقطاعها ولم يتوان أحد من توفير الدواعي لقله
التأملين في بعض الطبقات اذ لم يبق من اليهود في زمن
نحو نضر الاقل من القليل والثاني انه سكت وقد ذكر
وتقرينا على تكرار الاسباب او على ان الاصل في السابق
هو البقاء حتى يظهر دليل لعدم ثم النص كقولنا
وما ارسلناك الا كافة للناس قل اني رسول الله اليكم
جميعا ولكن رسول الله وخاتم النبيين لينظره على الذين
كله والاجماع على انه مبعوث الى الناس كافة بل الى
القلبين وانه لا يتي بعده ولا يخرج لشريعته وانه افضل الانبياء
وامن خير الامم اجمع المسلمون على ان افضل الانبياء
محمد صلى الله عليه واله لان امته خير الامم لقوله تعالى
كنتم خيرا امتا اخرجت للناس ويفضل الامم من حيث
انها امته تفضل للرسول الذي هم امته ولا مبعوث
الى القلبيين ومعجزاته الظاهرة الباهرة وباقه على وجه
التي مان وشريعته ناسخة لجميع الاديان الى غير ذلك
من خصائص لا يعد ولا يحصى ولقوله صلى الله عليه
واله افاكم الاقلين والاخرين واخلفوا في افضل
بعده ففضل آدم لكونه ابا البشر وقيل ابراهيم لزيادته نوكله

والطمينة وقيل موسى لكونه كلم الله ونجيه وقيل عيسى لكونه
روح الله وصفيه ثم لا خلاف بين الامم من معراج صلى الله
عليه واله الا ان الخلاف في المنام او في اليقظة وبالله فقط
او مع الجسد واله المجد الاقصى فقط او اله السماء والحق انه
في اليقظة بالمجد اله المجد الاقصى شهادة الكتاب واجماع
القرن الثاني ومن بعدهم ثم اله السماء بالاحاديث المستفيض
خصوصا عن ائمتنا صلوات الله عليهم اجمعين ثم اله الجنة
والعرش بالاخبار والاحاد واليه اشار بقوله ودل الكتاب على
معراج اله المجد الاقصى واجماع القرن الثاني على انه في
اليقظة والمجد والخبر المستفيض على كونه اله السماء والخبر
الواحد اله الجنة والعرش او طرف العالم وقد اشهر الله صلى الله
عليه واله اخبر بما راى في السموات من العجايب وبما شاهد
من احوال الانبياء واخبارنا المريرة عن ائمتنا صلوات الله
عليهم في ذلك كاد ان يكون متواترة وقد استدلل عليه بانه
لا يمكن اخبر به الصادق كدليل الامكان اما تماثل الاجسام
فيخرب الخرق على السماء كالارض وعروج الانسان كغيره
على ان دليل امتناع الخرق لو لم يدل على الامتناع بالنسبة
اله المحدود والمعراج لا يتوقف على خرقه واما عدم دليل
الامتناع وانه لا يلزم من فرض وقوعه محال تسلسل الخلق

بما روى عن عائشة أنها قالت والله ما فقد جسد رسول الله
 صلى الله عليه وآله خير بان رواية عائشة لا يصلح حجر في
 مقابلها وورد من الأحاديث وأقوال أكابر الصحابة وإجماع
 القرون اللاحقة على أنه إنما وقع للحراج قبل تزويج عائشة
 بعد مدينت فكيف حصل لها الاطلاع على ذلك الثالث
 من شرائط النبوة المذكورة وكمال العقل والذكاء والقطنة و
 قوة الراي ولو في القياس العجسي ويحيى عليهما السلام والسلامة
 عما ينقصر عنه الطباع السليمة كزنا الأبناء وعدد الأمهات والغلة
 والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك أو يخل بالمرء
 كالأكل في الطريق والحرف في الدبنة كالحجامة وبخل حكم البعثة
 من اداء الشرايع وقبول الأمانة ثم المختار عند الأشاعرة أن
 الأنبياء عليهم السلام معصومون عما ينافي مقتضى المعجزة
 كالكذب في التبليغ وعن الكفر وعن تعدد الكبار سمعا وعقلا
 عند المعترلة وعن الضغائر المنفرة ونحو غير المنفرة أيضا وعن
 السهر عن الكبيرة أيضا العصمة عزيزة تمتنع معها داعية صدق
 الذنب وبسبب تمتنع صدور الذنب مع القدرة عليه فإن
 الامتناع بسبب عدم الداعي لا ينافي القدرة كما أن الوجوب
 بسبب الداعي لا ينافي القدرة والفرق بينهما وبين العدالة
 ملكه يمتنع معها صدور الذنب لا صدور

صلي

داعية الذنب مع ان الامتناع في العدا لا غلب على كل شي في الامتناع في العقيدة فانه كل
 عرفته هذا فاعلم انه قد سبق ان المعجزة لا تقتضي العقيدة في دعوى النبوة وتماثل في
 التبليغ وشريعة الاحكام فانيتم صدورهم عن الانبياء ان العقاب كما ان يكون
 من قبله لما يقتضيه المعجزة كالكذب فيما يتعلق بالتبليغ او لا والتمس ان يكون
 او عصية او غيره وهي اما ان يكون كبيرة او صغيرة منفردة او غير منفردة وكل ذلك
 اما عند الاسرار او بعد العقوبة او قبلها فالجواب عن الاشاعة على وجوب عصمتهم
 تمامه في مقتضى المعجزة وقد جوزه القاضي فيهم سر او من الكفر وقد جوزه بعض
 المخرج قدس في شرح المقاصد وجوزه الشيعة اطلاقا والكفر بقية احترامه
 القائل النفس والتملك وروى ان اول الدواعي التي تنفرد بها الدعوة
 الضعيف الداعي وشوكة المني لعل قول فيه نظر ظاهر اذ يكون ان يعلم النبي عليه
 السلام ان يهتدوا بالعصم من الهدى كما علم موسى وهرون على ما في ذلك
 وعليهما السلام بقوله عز من قائل لا تخافا اني مكما اسمع وادري عما آل القول
 بجواز التيقن في بعض الدواعي لا يستلزم جواز طلعه كذا عن العلم الكبير
 بعد العقبة لم طلعه والعقبة غير كذا كما هو حاصل في الآية المعية من قوله
 واليهم من المعترلة حيث ذهبوا الى ان العقبة غير كذا كما كانا الامامية على ان
 عندهم قد يجوزون عليهم شيئا من المعاصي الذلولة الكبيرة والامانة لا كذا ولا كذا
 طلاقا ويولد لتبيل العقبة ولا بعد ما من اول الولادة الى آخر القول انما يستند ذلك الى
 المعجزة انهم اذ لم يروا المعجزة اذا كان قد تروى تصديقهم في النبوة وحيث
 جرى قولهم في صدقته انهم لم يروا المعجزة ان يكون ما كان كذا على ما تروى

انما هو انهم لم يروا المعجزة

هذا هو الذي ذهب اليه الاشاعرة من ان الامامية على ان

عليهم

فيما لا يرد عنه لا تعلق له بالوجود ان لم يرد في الكمال بل في قبحه واما الكمال في غير ذلك
من الله تعالى واما ما سائر المعاني فاما يدل المعجزة على القيمة ما كان حيث كان والاعمال
وجميعها مع الرسول والتقدير في ما لا يرد في قبول منه لان الغرض من المعجزة
الاعمال على السلام والتقدير فيهم بالمعجزة هو ان يتبين بانهم ان يرد في ما قد
في الاغتيال تمنع المعجزة عنه واما ان الكمال في المعاني فيقبح في الاغتيال فذلك
من يجوز ان يصدر عنه كماله بل لا يمكن ان يامر بالمعاني في نهى عن المعاني
فانك لا تقولون باقواله وانما في غير الغرض من المعجزة فانك لا تقول
الفرق في كماله كان معصوما بعد المعجزة وقد عزم العظمة مطلقا كما هو منكم
فقد صدر المعجزة في المعجزة في المعجزة في الفرق باقواله وانما في المعجزة
المعجزة فانك لا تقولون باقواله من صدر عنه المعاني في سائر زمانه
وان تاب رجح الله تعالى ان من حرم في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة
وافق له وان افاق وكذا من تسخر في بعض المرات واليها صدر
المعجزة عن قبل المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة
عنه بعد المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة
المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة
وذكر كما وجدوا انهم عليه من المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة
ان يترك بالاجماع المركب في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة
التصديق على السلام قلنا لا نعلم به بهية ان من يجوز كونه في المعجزة في المعجزة في المعجزة
وان تاب عندها لم يبق شي من عقابها لا يكون كونه في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة

المتقني
التفكير

يجوز ذلك عليه والله عندنا في تجويز التصديق بان العقاب والدم منها قطعان
ليس شي الله ان مناط التفكير ليس الدم والعقاب لا تترك ان كثيرا من المعاني
بل على سوا الهيات متفرع مع انه خارج من باليقين فان قيل التفكير في العقاب
انما يدل على استقضية الترابية على القول بالاجساد والتفكير معلوم ان قوله
الترابية لا يكون مستقرا الا ترى ان الله تعالى عليهم السلام قد تكرر كثيرا من
الترابية في كل فعل التصديق انما يتقضي انما يستقضي ثباتا وترك الترابية في كل
كذلك فلهذا ليس عليه الترابية ان من ولي ولاية جليله وارفعه الترابية
في الترابية ثم انزل عن تلك الولاية وانما يتقضي عن تلك الترابية فان حاله في التفكير
والله خطا ليس كمال من لم يسل تلك الولاية ولا ارتقى تلك الترابية فان
قيل يجوز ان يصدر عنهم المعجزة سراكا في الترابية فيهم وحي لا يكون متفرا
لعدم اطلاع احد من المعجزة عليهم قلنا في امورنا اوله فلهذا لو صدر
المعجزة سراكا كانت تلك المعجزة اما ترك الطاعة او خلع المعجزة فلهذا
انهم يا مردان بالطاعة ويهولون عن المعجزة في خلوها تحت قوله تعالى
كبر مقتدا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وكنت قوله انما مردان انكس
بالبروتونون فيكم ودخلهم تحت مثل هذه الاحكام بطل بالالتفاق
واما ما نينا فلهذا انما يعلق بجوز على الله تعالى ان يبعث الرسل في التفكير
القيمة في كل امر حسن ورائع في كل زمان في كل زمان فان قيل لو صدر عنهم المعجزة
سوا اولها فلهذا كان من في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة في المعجزة
لا ترفع الفرق في الله تعالى في قوله الله تعالى في قوله الله تعالى في قوله الله تعالى في قوله الله تعالى

ولا الهيم فان كل ذلك يجوز ان يكون سهوا او لينا ما من اعظم المنفوت
فان نرضى بان كبرية بنينا ما ته عليه الكبريون من صدور المعصية
العبية وبعضهم يجوز صدور المعصية عنه لغير العبث ايضا فليكن تفقدوا بقوله
واضاله قلنا الكلام في حصول الوثوق للمبعوث اليهم في اول زمان العبث
وهذا الوثوق بحجب ان يكون بحيث ينال في صدور المعصية والكذب مطلقا
ولم يحصل لهم في اول زمان الدعوة مثل هذا الوثوق لم يتركوا ما وجدوا عليه
ابائهم من اللذة واللذات وركبوا فيه شدة التعذيب والتجربة هذا التجرب
والله يدرك من اللذة انما وقع بعد ثبوت نبوتهم واستقرارها على ان العبث
في باب الوثوق والتغير اراؤا اهل الحق والعقد من ذوي العقول السليمة
المستندة الى الدلائل القاطعة والبراهين التي طوعوا لهم كل من توهم
شبهه واهتم بها مل فان قيل ثم تعنى العبث وعدمها بعد السبلغ والتكليف
ظاهرا فلو كنتم فيها محضين لما تميز قبل زمان السبلغ قلنا اوله ان
الدينيا او الدلالة عليهم قبل زمان السبلغ كما لهم عبث وناينا ان
المراد ان لا يصير عنهم من القول بالافعال بالصدور عن غيرهم من
المكلفين كما كانت صفيرا وكما بالدينية اليهم ثم اشار المصنف الى بعض
الدلائل لقوله وذلك انهم كانوا معصومين عما ينال في مقتضى العبثية
لستد بغير ما هو مقتضى طاعتهم انما علمت بكنهه جته بالدواعي والقبول
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله فاعلموا ان المعصية جازية
وعدم اتباعه وذا اهل طاعة الله بان الجاهل بغير الدين غير جازية

الحق

ولعبها ايضا بالدينية بالاضمار للباطن في حجبها بالدينية الى عبث
سهوا او لينا ما وجبت له الاول بان هذا دليل على جبر العبثية
انما اقول يمكن انما بحيث يدل على العبثية مطلقا بما تروننا فندرك
الثاني بان المتابعة وجبة الا فيما اخرجنا التيسيل وعن الثاني بان
بالمقابلة غير مقيد بحال دون حال انما اذله جاز صدور المعصية عنهم
او سبب ناله رفع الوثوق عن اقول لهم ونحو الهم ولا جبر الا مثال
او امرهم الا بعد تقصير العقول على ان قلنا العبثية في ذلك لا امر
والامر على خلاف ذلك بالاتفاق فان قيل الاصل عدم السبلغ في
قلنا على تقدير جوازها يجوز محتملة الاصل فلا يحصل السكون بالطلب
فيقتضى الغرض من العبثية وروايتهم لقوله تعالى ان جاكتم فان الدين
والاجماع على ذلك كونه منقطع للقطع بان من يروا دونه القليل
من مع الله تعالى لا يحق القول في امر الدين ورواية جبر العلم
ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كونه منقطع لانه لا يملك
بالاجماع ولقوله تعالى والذين يؤذون الله ورسوله الذين الذين
الافعالهم فقلوا جبرست عنهم المبعوث الى جبر ما قبل الدلائل والبرهان
انما امر على تقدير التشهد وعدم الدلائل وجب بان الرجوع الى الحق ورواية
تجرب الى ان يعلم انه سوي او سوي او ياتى بها ايضا التجرب السبلغ
سبلغهم فساد اخرى كما عرفت فان قيل هذا دليل على العبثية
كما هو منكم قلنا محض من حال العبثية وان علمتم كما تم مع ان صدور ما

[illegible][illegible]

تفہیم

ولكن
منها ما ليس سببا لها تورته تحت اهل البيت العظماء من غيرهم لقوله ذكر اللام
تجوز عن غيرهم الكل لان فيه كفاية ان الله تعالى قال في قوله لا اله الا الله
اجسادا ليست اكثر وانهم من الآيات المشعة بالتمثيل واجزوا كذا وكذا
ما وعده قطعا فليس صحت البصر الريان المعاد والروح والحوال معادة النفس
وشرقا ورتها بعد ما رفته الابدان على وجه غير المعاد لمعقولهم عن غيرهم
الكل لا كقوة العقلية والآيات العقلية قلنا انما يجب ان يكون عند تقدير الظاهر
والعقلية رصونا وما ذكرتم من حمل كلام الانبياء والقصص المشعة بالتمثيل
العام لا يمكن التمسك بالانبياء والقصص بالتمثيل والقصص بالتمثيل
الكل لا يمكن وترتجى الباطل واخفاه انتم لا تفرم للغير من الالهة والظواهر
والغير من قوله وحمل الآيات واللها ورتها في ما بيننا وبينكم
المعاد والروحان غير نور النفس في معادة والشهادة الحاد ثم بعد انما تحت
النفس بقاها بعد البطلان لا يفرق اثبات المعاد والروحان الى زيادة ما بين
اشارة قوله ومن يقول تجرد النفس فالروحان في ذلك عبارة عن عودها
الى ما كان عليه من الجرد المحض والاشارة عن ظلمات التعلق بظن ان
بما اكتسب من هذه الاشياء كونه عودا الى اجزاء حلية المليك الدول والاشارة
هو الدول بعينه على ما يفرم قوله ثم كل انصفت جملهم بدلتهم جملهم
وقوله ثم اوليس النضر على السوء والارض بقاد على ان يلقى منهم
والتمسك ليس كذلك فانه عبارة عن تعلق النفس في هذا العالم ببدن
اجتبه المتكبر المعاد اجسادا باسأل اعادة المعدم والمعاد اجسادا

غروب

متروكة عليها انما هي متروكة لكونها واحدة والفناء فخلقها من غير كونها واحدة وجاء
بعد التفرق والموت فخلقها التالف والمزول والنجسة والكثير من النجس والفناء
 والنجس من اجزاء الاعادة على ما عرفت ولو سلم فلهذا الاعادة الاجزاء اما كانت
 من التاليف والنجسة ونحو ذلك فلا يصح ان تكون المعاد مثل المبدء واليه يشي
 وقد عرفت ان لا يتوقف عليه ما بان من المثل ان ان ما وصار هذا الجزء
 من اجزاء الاعادة انما كونه ان اعتبرت في بدن الالكه فلهذا يكون المالكول عينة
 او من اجزاء المالكول فلهذا يكون الالكه عينة ما دام انه لا يزل ولو لم يكن اجزاء
 بدن الواحد سادون بالآخر ولا سبيل الى جعلها اجزاء من غير انها عينة انما يزم
الكل في المكون من اجزاء الاعادة او في سبيل الاجزاء او في سبيل الجزء وروى ان
 هو الاجزاء لا محالة الترتيب منها ابتداء فخلقها من اجزاء الجزء
 ليعمل اجزاء الاعادة في السقاية فالمعاد من كل من الذكور والمالكول الاجزاء
 اما سقاية اول النطفة من غير روم فساد وانما الغرض الذي ذكره من صفة الكل
 الكافر المومن فحقا تعذر لزوم يجوز ان يكون الحيال الجوز انما استحق قد يكون
 تنعيم العاصية ولا تغدير الطبيعة ثم انما القصص من منها ما هو لا يشاء الاعادة
 من كونها تعذر بعد وخلقها من تعذر من الجزء من اجزاء الاعادة
 منها من ذلك انما استبعاد اجزاء الرقيم من الجزء العظام وهر رقيم اذا امتساك
 ترابا وكان المنكروا استبعاد اجزاء الاجزاء في راسه من اجزاء الرقيم
 الرقبات ما زيل استبعاد جسمه بذكر ابتداء النطفة ثم ان النطفة الجزء
 الفناء وحقه من الاجزاء فخلقها من اجزاء الاجزاء من اجزاء الاعادة
 قوله نعم هو الاول والآخر لا يتصور ذلك الاجزاء من اجزاء الاعادة وسواء لم يزل

في
 الاجزاء

وفاقا فيكون قبلها واجيب بان الجزء يجوز ان يكون هو سببه كل رقيم وفيه الجزء
 او هو المسمى من الاجزاء او هو الاول الاجزاء بالترتيب الزم في تميزه من غير الجزء
 جميع الاجزاء او هو الاول خلقا والآخر زقا الاجزاء خلقا ثم رزقهم الاجزاء
 فليس المراد انه اجزاء كل شيء بجسب الزمان لا اتفاق على ابدية الجزء فليس الجزء
 الا وجهه اذ المراد الاجزاء واجيب بان المراد انه الجزء في حد ذاته لكونه الجزء
 لا يستحق الوجوه والمراد الموت او الجزء من اجزاء الاعادة الجزء الموقوف على الجزء
 الطام اذ الميقن الاجزاء كل من عليه فان الاجزاء والعدم الجزء من اجزاء الاعادة
 ان يجوز ان يكون المراد الجزء من الجزء من اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة
 كما بان اول خلقه تعينه والبدا الجزء من اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة
 ان يكون المراد الجزء من الجزء من اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة
 كما عرفت ووجهه انما عرفت الجزء من اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة
 ثم تعينه فان لم يثبت الجزء من اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة
 لا الطامك وسر الميك من اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة
 لا الطامك كيف تنسب الجزء من اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة
 كذلك التنوير وكذلك الجزء من اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة
 الاعدام من كونها تعذر الجزء من اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة
 تعينه ووجهه ان الجزء من اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة
 على ان اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة
 من اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة
 واليه انما يقول ثم اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة الجزء من اجزاء الاعادة

في
 الاجزاء
 من اجزاء الاعادة

حيث قد علمنا ان الله تعالى قد افاض على خلقه من نعمه ما لا يحصى
فلا بد ان يكون له في القبر ما يشاء من العبادات والعبادات
التي هي بعد حيوة الدنيا وهو خلاف ما في القرآن ثم جميع احوال القيامة
من الحساب والجزاء والجزاء والميزان وقاصي احوال الجنة والنار
امور يمكن اعتبارها الصديق على ما نقل به الكتاب والسنة والعقود عليها
اجماع الامة فوجب التصديق بها ثم قوله ولا استبعاد ان يسئل الله
تعالى القبور على الصراط وان كان احد من السيف رادق من الشعر
وان يوزن هو ايف الاعمال او يجعل اجساما بعد ائمة او طائفة لشدة
الادفع شبه المنكرين حيث زعموا ان الصراط عبارة عن الادلة الواضحة
او طريق الجنة والنار المشار اليهما بقوله تعالى سيهد بهم ويخرجنا هذه
الاصراط الحجة واستبعد العبودية على ادق من الشعر واحد من
السيف واكثر الميزان بالادراك فيميزان المحسوسات الحواس و
المعقولات العقل واستبعد واوزن الاعمال بالميزان المتعارف
فلا حاجة لنا بول الصراط بطريق الجنة وطريق النار والادلة الواضحة
او العبارات او الشريعة وناويل الميزان بالعدل او الادراك مع انه
خلاف ما هو القرآن والحدود المتواترة بالمعنى من طرق العامة
والخاصة **السادس** في ان العبادات هل يستحقون بسبب افعالهم
الثواب والعقاب بمعنى ان الثواب الموعود هل يكون على سبيل الا

حيث قد علمنا ان الله تعالى قد افاض على خلقه من نعمه ما لا يحصى
فلا بد ان يكون له في القبر ما يشاء من العبادات والعبادات
التي هي بعد حيوة الدنيا وهو خلاف ما في القرآن ثم جميع احوال القيامة
من الحساب والجزاء والجزاء والميزان وقاصي احوال الجنة والنار
امور يمكن اعتبارها الصديق على ما نقل به الكتاب والسنة والعقود عليها
اجماع الامة فوجب التصديق بها ثم قوله ولا استبعاد ان يسئل الله
تعالى القبور على الصراط وان كان احد من السيف رادق من الشعر
وان يوزن هو ايف الاعمال او يجعل اجساما بعد ائمة او طائفة لشدة
الادفع شبه المنكرين حيث زعموا ان الصراط عبارة عن الادلة الواضحة
او طريق الجنة والنار المشار اليهما بقوله تعالى سيهد بهم ويخرجنا هذه
الاصراط الحجة واستبعد العبودية على ادق من الشعر واحد من
السيف واكثر الميزان بالادراك فيميزان المحسوسات الحواس و
المعقولات العقل واستبعد واوزن الاعمال بالميزان المتعارف
فلا حاجة لنا بول الصراط بطريق الجنة وطريق النار والادلة الواضحة
او العبارات او الشريعة وناويل الميزان بالعدل او الادراك مع انه
خلاف ما هو القرآن والحدود المتواترة بالمعنى من طرق العامة
والخاصة **السادس** في ان العبادات هل يستحقون بسبب افعالهم
الثواب والعقاب بمعنى ان الثواب الموعود هل يكون على سبيل الا

استحقاق والفرز لم يكون على سبيل التفضل والعقاب المستوي
هل يكون على سبيل الاستحقاق او يكون على سبيل التنكيل والفرز لجميع
التائبين الحسن والقيح العقليين لا يثبتون استحقاق شيء من الثواب
والعقاب بشئ من الاعمال واما الثبوت لما ظاهرا كالم عند الله استحقاق
العقاب نعم بل قبل بعدم استقلال فيه ضرورة او نظرا واما الثواب
فبعد بعضهم انه ما يستحقه العبد بظاعته والبدن يذهب جماعة من صحا
بنا وغيرهم الى انه تفصيل ووعده منه تعالى بل دون استحقاق العبد و
لشكر الله لا ما ذهب اليه احواله بقوله الثواب فضل والعقاب
عدل من نعم وجوب على الله تعالى لا استحقاق من العبد وصحت
جوابها عند الاشاعرة انه وعد او وعيد فلا يخلف على اختلاف
الوعيد فان الخلقة الوعد نقص لا يجوز ان يفسد الله تعالى
بذلك الخلقة الوعد فانه فضل وكرم ومعنى استحقاقها ان
يقبها على الاعمال والنزول وملائمة اصنافها الى الطاعات والمعا
صية في حجاب الحقول والاعادات وذلك لعدم جبرها عليه
تعالى وعدم استحقاق العبد ايها بسبب فعاله لانه لا واجب على
الله تعالى الا الثواب على الطاعة ولا العقاب على المعصية ولان
الطاعات وان كثرت لا يفي لشكر بعض النعم فكيف يتصور استحقاق
عوض عليها ولو استحقاقا لا سقطا عن عاش على الكفر ثم امن او
على الايمان ثم كفر ثم امن فانه لو وجب الثواب والعقاب بطريق لا

ورتب

ورتب السبب على السبب لزم ان يناب من واجب طوع وعمر
على الطاعات وان ينفعه بالدم في اخر الجوع وان تقارب من امر
وهو على كونه وامر في اخر عمر ضرورة تحقق العبد بالاستحقاق
واللازم باطل بالانفاق والحبوب بانه يجوز ان يكون موافق الطبع
الطاعة والعاصية على المعصية شرا فلا وجوب الاستحقاق على ما هو
قاعدة المعاودة ثم اشار الى سبب ادله المعتزلة على ان الثواب وال
لعقاب انما يكون بطريق اللزوم والاستحقاق بقوله وقول المحرر
المعتزلة ان عدم وجوبها يقتضي لها الشوائب في الطاعات والاحكام
المعاصي لان الطاعات مشاق ومخالفات المحتوي لا يميل اليها النفس
الا لقطع لذات ومنافع اليها والمعاصي شهوات ومستلزمات لا تنفك
عنها النفس الامع القطع بالام ومضار يرتب عليها وان ايجاب الشاق
بلا نفع يقابلها اطم والله تعالى متفرع عن الظلم وبلا مضرة في تركها
لوجوب كل ما في فعلها منفعة فيلزم وجوب التوافق مردود بان
مجرد جواز التزاع غير قاطع في المقصود مع شمول الوعد والعبد
وكثرة النصوص على الوقوع فينبغي في الاول وان الغرض لا يفسد فيها
ذكره لانه ان يكون شك العبد سابقا او يكون الغرض امر الخير
السوء بالمدى على ادوار الواجب هذا ولا يخفى ان مال ما ذكره على ما
ير بعضهم ان عادة الله تعالى يحرم باعطاء الثواب عقيب العمل
الصالح والعقاب عقيب المعاصي من غير لزوم وقد بينا سابقا

انعدام البناء على العادة لانه لا يتم الكلف الاول وايضا لما لم يكن في وجبة
الاستقرار ولو بطريق الخلق فبان ان ينعكس القضية فيرفع الوثوق
من الوعد والوعيد فلا يمكن مطيع بطلاعة ولا خاف بنفس عاص
عن معصيته وفساد ذلك فانه الظهور والوجوب الذي ينعكس
ما يحكم به صريح العقل ويؤيد به صريح النقل منه قوله تعالى انكم
نفسا واحدة ثم اعلم ان جماعة من اصحابنا وغيرهم ذهبوا الى ان ثواب
الاعمال والايان مشروطان ثوابي بالايان عند الموت واما
الكفر والمعاصي فذهب جميع النافين للاستحقاق الى ان العقاب
البيرو مشروطا بموافقة على الكفر وعدم التوبة والعفو والسفاهة
ثم ان قلنا بان سقوط العقاب عند التوبة على سبيل الوجوب كان
مغايرا للعفو وان كان على سبيل التفضل كما هو التحقيق عند
اصحابنا المحصلين في راجع الى العفو البتة وهذا المعنى هو
المشهور بالموافاة ولا يوجب احباطا وكفيرا ومن اصحابنا من يجعل
بالموافاة ولا بالاحباط بل يقول كل من الايمان والكفر تحقيق
بتحقق شرطه المقار به فان كفر بعد الايمان كان كفرا لا يوجب
كاشفا عن انه كان في الاصل مؤمنا واطلاق المؤمن عليه لم يحص
الاختلاف وان امن بعد الكفر زال كفره لا يوجب الايمان الاخر
وسقط استحقاقه العقاب بعفو الله نعم لا بالاحباط ولا بعدم
الموافاة كما يقول الاخرون **السابع** في ان الثواب والعقاب
هل يجب دواهما ام لا قل هبل لمحض الله الاول وطريقه

عند

عندهم والصحيح عند اصحابنا انه لا يجب عقلا واما شرعا فالثواب والجزاء
عقاب الكفر اجماعا من المسلمين واما عقاب المعاصي فيسقط عنه الجزاء
وجوب دواهما والاستدلال عليه فضعفه ظاهره العجيب انه لو كان مقتضا
قرينا فقال بانقطاع عقاب صاحب الكبيرة وخصه بالثواب بعقاب الكافر
ويخرج عليه والشارع اليه بقوله لا خلاف في خلوه من ادخل الجنة ولو لم يكن
الكافرة النار وان قيل القوي الجسمانية فتا هية فلا يعقل خلوه من الجنة
والرطوبة التي هي مادة الحيوة تبقى بالحرارة سيما حرارة النار التي هي مقتضى
الى الفناء ضرورة وايضا دام الاحراق مع بقا الحيوة خروج عن
قضية العقل قلنا هذه فتاوى فاسقة غير مسلمة عند المسلمين
لا يصحح عند الفاتنين باستناد المولود الى القادر والمختار
على تقدير نيته القوي ويزوال الحيوة بحرقه فان يلقى الله العذاب
فقدوم الثواب والعقاب قال الله تعالى كل مقتضى جلودهم بلنا
هم يملكونا غيرهما ليقولوا الغدابة هذا حكم الكافر الجاهل المعاصي
واما الكفار وحكم الكاطفال المشركين فكل ذلك قدما المعترلة واليه
اشار بقوله سوى الكافر كما عند المعترلة كاطفال المشركين ثم من
اهل الجنة وقيل من علم الله تعالى منه الايمان على تقدير البلوغ في الجنة
او الكفر والمعصية في النار ولا يخفى ما فيه فان الكلام في غير المكلف وكيف
يجذب على تقدير ان لو بلغ الكفر وقد قال الله تعالى واكناعهم بين يدي
نعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا ما يترضى الله عنهم **سابع**
في ان الثواب والعقاب هل يجب دواهما ام لا قل هبل لمحض الله الاول وطريقه

النار ولكن لا يصيبهم من هالكها الذي لا يدرهم عليهم القيمة حيث يا صومع يا
 لدخول في النار الموجب مع ضمان السلامة فاذ لم يتفقوا بضمه ووعده تمت
 الحجة ويكمل بالشاهد وانه البرزخ من ان النار كانت لهم برزخا واما من
 لم يدخلها مع ذلك ادخل الجنة ومن دخلها كان لصاحبها الجنة كما
 حال اهل الجنة وهم الامم الذين كانوا بين اربعة الرسل الذين لم يرسل
 اليهم الاول ولا التثنية كالاعراب الذين لم يرسل اليهم عيسى عليا واما
 وعليه السلام ولما ادركوا طيننا صلب الله عليه واله واما من مات على الايمان
 وتوكله التوبة عن كبيرة فصفهم ان عند المعتزلة يخلو في النار من غير
 عفو ولا ارجح وعندنا معنى الاشاعة لا بل يعفى عنه ويخرج من
 النار على تقدير التعذيب بعد حين المنصوص بالشهادة بانهم يخرجون
 من النار كقولهم ثم يخرج عن النار فادخل الجنة فقد فاز وقول
 النبي صلى الله عليه واله ويخرج من النار قوم بعد ما صاروا فيها الحديث
 والنصوص الشاهدة بانهم يدخلون الجنة وكذا لا يبر السابغ وقوله
 صلى الله عليه واله من قال لا اله الا الله ادخل الجنة وقال من مات
 لا يشرك بالله شيئا ادخل الجنة وان نفي وان سرق وليس قبل النار
 وثاقا فيكون بعده وكان استحقاق الثواب بالايمان والطاعات
 عندنا عند الاشاعة وعقلا عند المعتزلة لا يتصور الا بالخرج من النار
 والدخول في الجنة لان لزوم اتصال الثواب اليه لا ينفصل بان كتاب
 ولان دوام جواز المعصية الواحدة كشره من جهة من الجنة ليس بجهل
 فلا يحسن من الحكم فان دوام عقاب من شره جرمه بعد ما اخطى

الطاعات

الطاعات مائة سنة لو لم يكن ظاهرا فلا ظلم او لم يستحق بهذا ما لا يدرهم
 مات الوعيد بالخلود والشاكلة للكاثر وغيره كقوله ثم ومن بعض
 ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابد ومن يقتل مؤمنا متعمدا
 فهو جهنم خالدا فيها واما الذين فسقوا فاما وبهم النار كلما ارادوا ان
 يخرجوا منها اعيدوا فيها والجواب ما اشار اليه بقوله قلنا يخص بالكفار
 فان العموم غير مراد اتفاقا للقطع بخروج التائب واصحاب الصغار
 فليكن مركب الكبيرة من المؤمنين ايضا حارجا او يحل الخلود على
 لكث الطويل المتقطع او اعم من ان يكون مع دوام كذا حتى الكفار
 او انقطاع كذا حتى الغشاق او بقيد الاستحالة والاستحالة يكون كذا
 فلا يوجد لك من التاويلات المذكورة في التفاسير جمعا بين الادلة
 الدالة على انهم يدخلون الجنة وهذه الادلة قالوا لو خرج الفاسق
 وانقطع عنه به يخرج الكافر وانقطع عنه به تهايهما قلت لا نسلم
 عليه الشايع وتنازع الكفر قد لا يصح القياس في مقابلة النص ولا
 جماع في الاعتقادات ثم لا خلاف في ان من امن بعد الكفر فهو في الجنة
 بمنزلة من لا معصية له ومن كفر فعوف بالله بعد الايمان فهو في النار
 بمنزلة من لا حسنة له واما الخلاف في من امن وعمل عملا صالحا لم
 سيما واستمر على الطاعات والكبار كما يشاهد من الناس فعند اصحابنا
 بيتا الاماميه رضي الله عنهم ولا اشاعة ماله في الجنة ولو بعد النار
 واستحقاقه للثواب والعقاب بمقتضى الوعد والوعيد ثابت والشبهة
 من مذهب المعتزلة انه من اهل الخلود في النار اذا مات قبل التوبة

بما لا يدرهم من هالكها الذي لا يدرهم عليهم القيمة حيث يا صومع يا لدخول في النار الموجب مع ضمان السلامة فاذ لم يتفقوا بضمه ووعده تمت الحجة ويكمل بالشاهد وانه البرزخ من ان النار كانت لهم برزخا واما من لم يدخلها مع ذلك ادخل الجنة ومن دخلها كان لصاحبها الجنة كما حال اهل الجنة وهم الامم الذين كانوا بين اربعة الرسل الذين لم يرسل اليهم الاول ولا التثنية كالاعراب الذين لم يرسل اليهم عيسى عليا واما وعليه السلام ولما ادركوا طيننا صلب الله عليه واله واما من مات على الايمان وتوكله التوبة عن كبيرة فصفهم ان عند المعتزلة يخلو في النار من غير عفو ولا ارجح وعندنا معنى الاشاعة لا بل يعفى عنه ويخرج من النار على تقدير التعذيب بعد حين المنصوص بالشهادة بانهم يخرجون من النار كقولهم ثم يخرج عن النار فادخل الجنة فقد فاز وقول النبي صلى الله عليه واله ويخرج من النار قوم بعد ما صاروا فيها الحديث والنصوص الشاهدة بانهم يدخلون الجنة وكذا لا يبر السابغ وقوله صلى الله عليه واله من قال لا اله الا الله ادخل الجنة وقال من مات لا يشرك بالله شيئا ادخل الجنة وان نفي وان سرق وليس قبل النار وثاقا فيكون بعده وكان استحقاق الثواب بالايمان والطاعات عندنا عند الاشاعة وعقلا عند المعتزلة لا يتصور الا بالخرج من النار والدخول في الجنة لان لزوم اتصال الثواب اليه لا ينفصل بان كتاب ولان دوام جواز المعصية الواحدة كشره من جهة من الجنة ليس بجهل فلا يحسن من الحكم فان دوام عقاب من شره جرمه بعد ما اخطى

فاشكل عليهم الامر من ايمانه وطاعته وملت من استحقاق
 قاته ابن طارت وكيف زالت فقا الواجب ط الطاعات والملا
 لان السيئات بذهبن الحسنات حتى ذهب الجهد منهم
على ان الكبرية الواحدة يحيط بجميع الطاعات كما الفقه للص
والسمع والعقل اما الاول فلهنصوص الدالة على ان القاطع لا
يضيع اجر من احسن عملا وعمل صالحا اما الثالث فلهنصوص بان لا
يحسن من الكرم ابطال ثواب ايمان العبد ومواقفته على الط
عات طول العمر بقنا اول جمعة من الجرح مثلا ثم لم يقبده ابو هاشم
وابو علي قساده في الراي رجعا من التمانى بعض فقا لا ان العا
صى انها يحيط الطاعات اذا انيت عليها وان ارئت الطاعات
احبطت المعاصي واليه اشار بقوله والبعض على ان المعاصي الط
عات والمعاصي الميت اخر احبطت الاخر في شرح المفاصلة
فرق عندهم بين ان يكون المعاصي طارية على الطاعات او
سابقة عليها ثم اشار الى انه ليس النظر الى اعدا الطاعات
والمعاصي بل الى مقادير الاوزار والاجر بقبوله وفيه لا
عدد اما احاطا محضا بان ليسقط الاقل ولا يسقط من الا
كثر على ما ذهب اليه ابو علي واما مولد ثوابان ليسقط الاقل ليسقط
ما يقابل من الاكثر مثلا له مائة جزء من العقاب والكسب
 الف جزء من الثواب فانه ليسقط منه العقاب ومائة جزء من

من

لعل

التواهم

من الثواب مقابلته بقرينة ثوابه من الثواب ما ذكره ابو الحسن
 في تفسيره في شرح المقام المذكور من ان ثوابه لا يقابل
 العقاب فقا من الثواب المستقدم دون ان يسقط من الثواب المستقدم
 عليه تمام اذا فرضنا زيادة الثواب المستقدم على العقاب المستقدم
 مستدرا حسم الثواب بالعقاب وهو فرض الثواب المستقدم واصيل العقاب
 المتأخر وهو مستحسن لعدم جواز ايهامها مع الاستحقاق للمستحق الدائم
 العقاب فيجمع من الثواب والجزاء يستحق من العقاب بعد ان لا
 شأن ان الثواب في الآخرة لا يكون معه عقاب يمكن ان يكسب العقاب
 الذي هو المحنة ان تاب منها سقطت فبذلك الحال الثواب المستقدم
 التوبة مستقيمة اخرى وجب استقامتها بقرينة الثواب المستقدم ولما انما يجوز ان لا
 يلد منه التوبة فهو محال عند بل يجب على من هذه الصورة ان لا يلد منه توبة
 او يرضى بالاصح ان ترضى بها من لزوم استقامتها الثواب بالعقاب مستكملا
 في الجملة فبذلك قوله ثم حبطت اعمالهم لا يبرطوا بعد فانكم ان تخطوا اعمالكم
 فاش والرد فقا بقوله ولا يغني المتنازع وهو بطلان سنة كفاية في سنة
 اول الحق فانه بمنزلة من عمل عمل حتى يد النعم وكان يمكن ان يعمل على وجه
 يستحق به المنيح والثواب يقال انما احبط عمله وعرضه لمنه في العمل
 فقال لذة خير ابره والزموا بانه لا كبرية وعز و زر كما في الخبر
 فيجب ان يدروا به جميع الكبر **الثامن** في العقوبات علم ان العقاب
 الاله ونظن ان الكسب والسنه بان الله نعم غفور رحيم والصغار يطهرا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطاهرين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين
فانه من عندكم سيئاتكم فانه يدل على ان الكتاب لا يترك جميع المنهيات
سوى واحد في دون الكل والى البشير ذلك وقبل هي الشريك والقسا
الغذف والزنا والفر من الرخف واليسر وكل مال البشير والعقوبات
في الحر وقدر زاد الردي والسرقة فيها فخر وقد روي ذلك الحظا باع
سلوان الله عليه **الفا** التوبة وهي في اللغة الرجوع بقا انا با دار مج
استد الى العبد اريد ان يرجع من الذنوب الى الله فاذا استند الى الله تعالى
رجوع نعم والطاقة الى عباده وفي الشرح التذلل على المعصية والطاقة الى الله
وفي الشرح التذلل على المعصية لكونها معصية وقيل بذلك لان التوبة
على المعصية لا تسر لها بغير او خلافا لغيره او ماله او فخر ذلك لا يكون
واما التذلل في النار او طمع الجنة هل يكون توبة فيه خلاف وكذا في التذلل
عند مرض مخوف بما على ان ذلك التذلل هل يكون لفتح المعصية او لا
الظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وسلم قول التوبة ما لم يظلم عاقلات لمون وقيل في
على التذلل في الاستقبال واخر من عليه ان فعل المعصية قد لا يخطر بالبال فلا
يصح التذلل على التذلل ولجواب ان المراد التذلل على التذلل على تعدي التذلل
يشعر كلامه الى العاقل في حيث قال ان المرء على تركه المعصية اما بقا
في بعض الاحوال والمنعلة لما خرجوا بالكبرية عن الايمان ومن موا بالذلل
بل المظن في البتة ان ما لم يتوبوا هو توبوا التوبة واليه اشار بقوله في قالت
المنعلة اعتقاد ان الله او انه لم يترك المعصية لرد هاهنا حاجة الى

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين
اما عند لا تارة فمعها لقوله تعالى توبوا الى الله جميعا توبوا الى الله توبة
صوحا واما عند المنعلة فنقلنا واليه اشار بقوله وقالوا عقلا لما فيها من
من دفع الضمان عن العاقب لان التذلل على العيب من مقتضيات العقل
الصحيح وكما ثبت في القول عند الاشعة سمعا وعدا وعند المنعلة عقلا
حتى قالوا ان العاقب بعد التوبة ظلم لكن بمقتضى الجود عند العبد الذي لا
والحكمة عند الجمهور وروى عنها عند المنعلة على الفور حتى انام النادر
ملاحة بمعنى ان تاتى التوبة عن الكبرية ساعة واحدة يكون كبريا
وساعتين اربع وهكذا وسقوط العقوبة عند تامة ساعة واحدة
لا يكون التوبة كاللغو فانه ما على المعصية وعند اكثرهم بنفس التوبة عند
بعضهم بكثرة توبها على سبيل التكفير بمعنى ان التكلف يستحق بسبب التوبة
توبا كثيرة وهذا الاستحقاق حل استحقاق العقاب من باب الاجابة والحق
عند اصحابنا الامامية ان العقاب لما يسقط عند التوبة بعفو الله
عن ذنبه فلو لم يستحق التائب توبا على توبته لكان عقابه ليشق بال توبة
اذ استحق الثواب عليها كان استحقاقه مقارا بالسقوط العقاب من دون
عد عينه لا في الثاني كما يلزم عند يد هاهنا كما ذكرنا ان الذنب لا يرد في كل
مظن لا يترك الباطل من الاشعة والى على من المنعلة ويصح التوبة من
الذنوب خاصة مع الاصرار على البعض خلافا لابي هاشم في الاجماع على ان
اذ اسلم توب عن كفر مع استدعاء بعض المجاهدين تحت توبته واسلمه ولما

كلف

الاعلى تلك المباحات واجتبه ابو هاشم بان التمس عليه ان يكون قهرا وهو
 المباح كلها واجبان الشامل لكل هو القبح لا فيها والتحقيق ما ذكره المحقق
 الطوسي قدس سره من ان الذواهي في الشك من القبح وان اشتركت
 بمحذوران يرجح بعض الذواهي بامور يحتم اليه كعظم المعصية وفقدان طهر القلب
 منها فيجوز ذلك الترجيح على التمس على هذا البعض خاصة ويكفي الاجالين
 في التوبة عن المباح كلها الاجال وان علم بتفصيل الذنوب وقد ذهب بعض
 المعتزلة الى انه لا بد من التمس تفصيلا فيما علم مضملا ثم ان كان المعصية
 في ما اصرح في الشك فقد يكفي التمس كما في ترك الامر بالمعروف وقد توقف
 في بعضها على واجبات كركب المعصية فانه يجب ان يرد في التوبة من غير
 تقدم كحد الشرب وقضاء الصلوة وارشاد من اصله والاصد ذلك
 اذ قال ابو الخطاب المحمدي في عدم من غير تسليم القصاص حيث توقف
 كان منعه لقصاص من مستحقة معصيته مجتدة يستحق توبة في التمس
 في التوبة عن الضل ثم انه قد جرت عادة المتكلمين بامراء الامر بالمعروف
 من المنكر وعلم الكلام مع انها بالفروع اشبه والية اشار بقوله وغيره
 بالواجب والتمس من الحرام وينبغي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاد
 على ذلك العقل والكتاب والسنن والاجماع اما العقل فلا يمتد الخلف
 وهو واجبه فاعده العقل لا يورد عليه ان الدليل انما يدل على التمس
 على التمس فيكون اللطف انما يكون فلا بد ان يكون له على الامور
 ويقولون لو وجب عليهم الاول على الصلة على ان يكون بمعنى التمس عليه

في التمس على الامور
 في التمس على الامور
 في التمس على الامور
 في التمس على الامور

ان يفعلوا ولو وجب عليهم الثاني عليه معنى ان ترجب عليه ان يوجه اليه
 لما كان الاستئصال الاول والثاني كما هي مما تقر به بين الامام وطاعة الخلق
 لوجب عليه ان يبين الامام لان تعيين الامام قبل التمس ولا يجب عليه ان
 على العبد بالاعتقاد الطاعة قبل المبذور هي ما يجب عقلا عليه ان يوجب
 على العباد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا معنى كونه واجبا عليه
 واعتراض عليه بان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لو كان لطفنا كان واجبا
 على التمس اذ لا فرق بين كون الامر والنهي هو الله تعالى وبين كونهما العبد
 في كونها مقربين للطاعة فيجب تاد على فاضل اللطف ان يوجه الامور
 في امره حتى اضرب والعقل بل يجب عليه ان يعدم دواعي الشرب ويبلغ رتبة
 الخيرة بزرع الباطل الى غير ذلك والتالي بطلان ما ان يوقف على الامر
 والنهي كذلك مدتها وهو خلاف الواقع ولما ان يوقف عدم وقوعه فيلزم
 الاخلاص الواجب الجواب بان اللطف انما يجب في الممكن فيه جهة مقبولة
 المحتمل المفجعة موجود فان قيامه به على هذا الوجه مستلزم للخطا المنافي
 للتكليف واقرض عليه بعض الفضلاء ما تدا ما ان يكون القيام به مستلزم
 من القول الى القول وجبا للاجاء الام على الاول كيف يجب علينا وعلى الثاني بطل
 الجواب فان قلنا لما قلنا من وجب الاجماع دون قيامنا فلت لا يفوز ان المكلف
 مثلا لطلبه ان كان موجبا للاجاء فلو كان الضار بملك او انسانا لكان
 الاجماع فلا تمل ان قال ويمكن ان يملك بالملك لا في كون الامر بالمعروف

فلسانه نان
لم يستطع

المغادر

العاشر

المنه
للمصروفه
السعوديه

وسلم في العلم بحقيقة ما لا يخفى في اي فيما اشترك في من الذين بحيث يعلم العامة من
هذا نقا والى نظره واستدلنا كوجوه الصانع وجوب الصلوة وحسن الخلق والخلق
وبكفي الاموال فيما لا يلاحظ اجالا ويشترط التفضيل فيما لا يلاحظ تفضيلا لهذا
انه قد اختلف الامر في حقيقة الايمان الشرعي وجبر الضيق ان الايمان شرعا
لما ان يكون من افعال القلوب فقط ومن افعال الجوارح فقط ومنهما معا فان كان الامر
وهو التصديق بالقلب فقط فهو من ذهب الاشاعرة وجميع من يقتضين الامامية
منهم الحق الطوسي في ذلك اختلفوا في معنى التصديق فقالوا بانها هي العلم بان
هو التصديق بالقلب وقالوا هو ضبط القلب على ما علم من اخبار الجبر وهو امر كسبي
العلم ان قد يكون بلا كسب كما في الضرورات وان كان التام ان يكون عبارة عن
بالشهادتين فقط فهو من ذهب الكرامية ومن جميع افعال الجوارح من الطاعات باسرها
وساؤها فلا فهو من ذهب الجاهل وقد اماء المتكلمة والعلانية والعامة من ذهب الجاهل
جميعها من الواجبات وترك الخيارات من النواقل فهو من ذهب الجاهل في علم الحقائق
الثالث في واما ان يكون عبارة عن افعال القلوب مع جميع افعال الجوارح من الطاعات
فهو قول الجاهل ومن جميع من السلف كل من جاهد وغيره او يكون عبارة عن الضم
مع كل من الشهادة فهو قول طائفة منهم او حقيقة او يكون عبارة عن الشهادة
مع الاقرار باللسان وهو من ذهب اكثر الامامية ومنه من يشبه كلام الحق في القول
قد اختلفوا في الجبر والعلم عند اخبار غير داخل في الايمان ولا يشترط
بخلاف من قول الرضا علي بن موسى ما على ما رواه العامة والخاصة ان الايمان
هو التصديق بالقلب لاقرار باللسان والعمل بالامكان وعند الامامية قول

وهو معمول واتباع الرسول معمول على الايمان الكامل الذي يكون للمؤمنين المقربين
ثم اعلم ان اصول الايمان عند الشيعة ثلث التصديق بوحدة الله تعالى في ذاته
في افعال القلوب في شئ بئسما على افعاله وادبوا في افعاله والتصديق
تعالى في ذاته والعمل في افعاله والتصديق بئسما على افعاله والتصديق بئسما على افعاله
عند الشيعة اسلوا اهل العلم بهم اجمعين وعند اهل السنة خمسة التوحيد والعقل والاول
بالوحد والوحيد والقيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر في ذلك كله الحق الطوسي
في قواعد العقائد اكثر من على انه لا بد من الاقرار باللسان وهو الحق في حقيقة
من السلف على انه التصديق لاقرار والعمل لا يخرج بترك العمل من الايمان بل يعطى
بجواز الجبر وهو الحق من مالك والشافعي ولا يخرج خلافا للمتكلمة ولا يدخل في الحق
خلافا للجوارح في الفاسق عندنا معنوا لا شاعرة مؤمن وانهم عندنا ليس بمؤمن
ذلك كافر وهو للشيعة من النزيهين لكن اختلفوا في الايمان عندنا في علم الجاهل
هل الواجبات وترك الخيارات وعندنا في هذا العمل والعلم وعبد الجاهل في العلم
فرضا وعقلا وعند الجاهل كافر ثم لما كان في هذا المقام اشكال ظاهر شافعي
والى غيره بقوله فان قيل كيف لا يتفق الكل على الايمان بانقلبه الجبر اعني
قلنا ان المراد بطلوع على اساس الحياة وهو النقص وحق او مع الاقرار وعلى الكمال
الحق بالاختلاف وهو النقص مع الاقرار والعمل وموضع الخلاف انهم اسلوا
للادعاء للشافعي في العمل خيرا للايمان الكامل وبانقلبه لا يلزم الخروج عن
الايمان والى دليل على ان عمل القلب قوله تعالى اولئك الذين اتواهم الايمان
قلبه مطيعين للايمان ولحقهم من قلوبهم وما يضل الايمان في قلوبكم وفي الحق
ما قال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت قلوبكم على دينكم ومن كان في قلبه فقال حبة من حبة

الامان الحديث اخرج الظاهر ان النبي ص ومن بعده كانوا يكتبون بالخط المكنون
التمهاده وقلائد قولهم ان امان الناس من يقولوا لا اله الا الله فاشاد
الوردة بطلانها لاكتفاء بالكلمتين انما كان في الدنيا من عظم الورع والمال وانما
التواضع في احكام الاخر حقيقة الامان الصدوق لا وكان والقبول المحجور
انما سيرة يكون ذلك واستكوفه من وبقابل الكفار والتكذيب وبقابل الحق
والله لا يخرج العلم والعرفه الحاصل لبعض الكفار ولعلم كانوا يعرفون الحق
بعضا او استكبارا قال الله تعالى الذين انبأهم الكتاب يعرفون ان هذا سائهم
ليعلمون انه الحق ولا يصيد من فهم وجدوا واستغفروا انفسهم ظاهرا فقولوا انفسهم
بالسليم فله معنى المعرفه حاسلا للمعتدين وقابل بلحج البكاه والجهالة والارباب
العلم حيث فسر الصدوق بالسليم فانه لا يكون مع الاكاذيب والجهل والجهل بالمعرفه
وقد صرح في كتابه ان الصدوق العلم والمراد العلم الصدوق في كتابه اشار
الامان في الشرح لم ينقل من معناه القوي الذي هو الصدوق الى معنى اخر
الاسل ثم لو قيل انه في اللغة المطلق الصدوق وقد نقل في الشرح الى الصدوق وهو
محضه ولا يترفع بقوله ولم يطرأ على الامان والصدوق بقوله هذا كانوا يكتبون
من غير توقف وانفسا وانما حق متعلق بامور مخصوصه ولا يخرج في غيره
اخر من ان الامان لا يمان ان يؤمن بالله الصدوق على قوله صهلن سله عن ايمان
ان يؤمن بالله على كونه وكتبه وكتبه الصدوق فذكره فخطت من قوله على
عندهم فان قيل الامان اعرف من غيره هل يكون فعلا والصدوق المقابل للعلم
المضيق يكون ذلك كغيره من اقسام العلم قلنا ليس معنى كون المأمور باختيار
من موقله الفعل البتة بل ان يصح فعله القدر به وحصوله بسبب كسبه

الامان

وان كان في نفس كسبه كالعلم والنظر وغيرها كالقيام والقعود والتحق والبره والحق
والاستحقاق في ذلك فانه لا امر له ليشطكون الصدوق حاصل بالاختيار ومباشر
الاسباب كصنف النظر وتوجب الحواس فيكون الامان مأمورا باختيارا ومعقولا
كغيره فبما سائر كتابها المكلف بقدره واختياره متوفيق الله تعالى وهذا هو
معنى ما جعل في مقابل الصور وفتر بكونه بل ان سببا في كتاب الموعوم بل
لا بد من ان يكون ذلك في صورته بكونه بدين ودرستين وانما يرى تصور
ودوم كرويلك وانما يراى صدوقه وانما قال في الشفا الصدوق في قولك ان
عنه هو ان يحصل في الذهن نسبة من هذا العالم الى الاشياء انفسها الحاصلة
بما او تكدر في الغد ذلك وعلى ما ذكره من ان الصدوق المعبر هو المختار بكونه
شبهه فلهذا يكون خلاصا بالكسب والاختيار واليقين الخالي عن الاربعه كما هو
او بعض الكفار لا يكون فضلا بقابل بصوره او واسطه واليقين المقارن للادراك
بلا كسب واختيار يكون امانا شهابا فيكون يكون صدوقا للادراك القوي الذي هو الامان
عما اوجاههم والصدوقين بما سمعوا من النبي ص او غيره في قولهم عند مشاهد
المحجور مكتسبا بالاختيار او يكونوا بعد مكلفين بخصيل ذلك الاختيار وانما
عن الكل انما ينافي في حصول اليقين بل لا كان فيكون بعض الكفار
بجميع ما جاء به النبي ص فصدوقه في ان كرههم شي على عدم الصدوق لعدم
بما بالصدوق في جواب الثاني ان الكفار ليس يقينا في نوعه حتى لا يكون
صدوقا والثالث بعد تسليم حصول اليقين لهم يمنع للادراك عليه على ان كرههم ليس
سببا على عدم الصدوق بل على عدم الاعتماد بالصدوق بناء على ظهوره في الامان

الانكار من جهة الاله عن امتثال الاوامر وقبول الاحكام والاصرار على التكريت
باللسان الى غير ذلك من موجبات الكفر من صدق ويصدق العظم من ان العمل
غيره اختلف حقيقة الايمان بوجوه اشارة اليها بقوله واذا قد ثبت ان الايمان اسم
للتصديق فلا يلزم اي دليل على النقل وان المؤمن قد يؤمن ويصدق باللسان
اموا كسبيلهم الصيام بالحقا الذين امنوا لا تصدقوا وان العمل قد يعطف
فان الذين امنوا وعملوا الصالحات ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ومن
العمل الصالح مثل ان طاعتان من المؤمنين اقتتلوا والذين امنوا ولم يجاروا
وان الايمان مع العمل الصالح والشرط غير الشرطي وان من صدق وقبول ان
يعلم حكم بانه مؤمن وقوله يظهر ان الاعمال غير داخل في حقيقة الايمان
قوله واذا قد ثبت ان الايمان اسم للتصديق ولا ينافي العمل والاداء الايمان الكامل والصدق
من ان الايمان اسم للتصديق ولا ينافي العمل والاداء الايمان الكامل والصدق
على ذلك ما اشار بقوله كما قيل ان الايمان لا يكون الا بصدق الايمان بصدق
موضع الله لا بقوله لا ينافي عدم فوف الايمان بفوائد الاقرار والمقر لا يكون
الطلاق الايمان على الصفة بالعموم والصدق ولكنهم يدعون النقل الى العمل
بقوله تعالى وما امرنا الا لعباد الله الصالحين الذين امنوا وبنوا الصلوة
ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة اشارة الى الاعمال اذ ذلك المذكور من افعال
الصلوة وغيرها والذين امنوا بالله واليوم الآخر ان الذين امنوا
الاسلام والاسلام هو الايمان لما سمي في الفصل الحادي عشر من ادعاء الاعمال
انما هو الايمان والاسلام والاسلام هو الايمان والاسلام هو الايمان والاسلام هو الايمان

قوله الى قولنا ان اولئك هم المؤمنون حقا وكان الله ليضع ايمانكم اياكم
الى النبي المصدق فلما عجز ان يكون ذلك اشار الى اخلاص او الدين والافاضة
وتبين كون ذلك مقفلا مذكرا لا تروى ان قوله تعالى ان هذه الشجرة
اشي مشرشرة الى قوله تعالى ذلك الذين القيم معناه ان الذين يكونون الشجرة
اشي مشرشرة منها حرم ولا تعيد لذلك هو الذين السبقهم وان براد ان
الذين المعبرين من الايمان لا يكونون نفس الاسلام الذي هو صفة التكامل
الملة والطريقة التي يعبر عنها اياها الى الرسول على انه سيجي الكلام
على ان الايمان والاسلام والاسلام والاسلام والاسلام والاسلام والاسلام
فلا يتم الا بالصدق في اشارة الى دفعه بقوله وان يراد المؤمنون الكاملون
وليس كذلك قوله تعالى اولئك المؤمنون حقا وعن الثالث ما اشار الى قوله
وان يكون الايمان حقا في الصلوة لظهور العلاقة لان الصلوة من شعائر الايمان
او المراد التصديق بوجود الصلوة او بكونها حارة عند التوجه الى بيت المقدس
استدلوا ايضا بقوله لا تروى الا وهو مؤمن ولا يسر والمساوي وهو مؤمن
فاشار الى ردة بقوله واما مثل ان تروى الا وهو مؤمن فقليل ومباغاة
الوعيد وقد عرفت بقوله وان تروى ان سلف ومثل قوله تعالى وما يؤمن منكم
الا وهم منكرون ومن الناس من يقول ما نؤمن بما نؤمن انما لنا على الايمان بمعنى
جامع التزلف والاداء ان التزلف لا يدل على المدح لان الاول تصديق حقيقة
غير كفاية والثاني باللسان فقط وهو محقق في الكفر عن الله والاسلام والاسلام
في الايمان والاسلام مع تصديق القلب بغير ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لا كونه لسان العمل

الاستدلال به بل ان الشرح جعل بعض المعاني الكاذبة لا موقوفة
 من هذا القبيل بخلاف مثل الزيادة في الخبر من غير استظهار في مكتب الكثير
 موقوفة على عدم دخول المعنى حقيقة الايمان وعندهم ليس بيقين ولا كفر
 لان بعض احكام التوفيق عصمة الدم والملا في بعض احكام الكافر لعدم اهلية
 والفضاء والتمسك فجلوا النقلة بين المنزلة بين واسم بين الاستيعاب في بعض
 ان هذا السداد المنق عليه وهو الشق وترك المختلف فيه وهو الايمان والكفر
 لان الايمان احب على ان صاحبه الكثير فاستوفى واستغنى في كونه مؤمنا
 كافرا في حيزه المختلف فيه ولا اخذ المنق عليه وورث بالتركيب الجمع عليه وهو
 عدم الوسعة بين المؤمن والكافر وعند الفوارج هو على صاحب الكثير في كل هذا
 البعض منهم اما البعض الاخر فلم يفرقوا بين الصغير والكبير على ما قد فرغ من شرحه
 تمسكنا بظاهر النص من الوارثة على طاعتكوا وجهين الاول بالنسبة الى
 كفر العصاة لقوله تعالى ومن لم يكن مما انزل الله فاولئك هم الكافرون
 ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون حصل التسوية على الكافر فيكون
 كل كافر وكفوله صلى الله عليه واله من ترك الصلوة مع ما ذكره والجماع في المواد
 مما انزل الله هو التعدي بغيره قوله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هادي ونذير لقوم الذين
 الى قوله تعالى ومن لم يكن مما انزل الله فاجتصم باليهود كما ناله بسبب التوراة على ان
 للمؤمنين من احوال الظاهر والمواد بالفاستعين الكهلون والفقراء واليتامى والفقراء
 بان الصلوة لا يخصص في الكفر بل في الايمان والمواد بترك الصلوة مع ما انزل الله
 للاستعظام والغلبة والثاني ما اشار اليه بقوله ولا يات الملة طاعة لمجرد العباد

فانهم

الصلوة

وعلى الكفار تنبيه على ان الغدا بغيره من كذب وثوبان ان اقرن اليوم واليوم
 على الكافرين مع قيام الادلة على ان الفاسقين لعذبون والواجب ما
 ان رايه بقوله تنبيه على وقوعه في لان عصيانه وكونه في دعوى
 التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وروايت اذ يجران في الغدا بغيره
 برجوا الوحدة او عليه غير اهل العقوبة على جمل اللذة واما بعد ثبوت الكذب
 والنجاسة في عذابات النفاق فهو على ان رتبة العذاب على اهلهم
 جوارها ما لا يلدن بقوله صلى الله عليه وسلم ان من نكث فحققت اذ اوى خلف
 اذ اوى حدث كذب واذا نكث فحققت واما الجواب فخط ان اقرن الاثام
 الواحد عشر الاجماع على ان كل نوع من علم وباطل او مؤمن آمن
 بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فقد حققت له كلمة ولا يظفر منها كثير فرق
 وان كل من اقرن في الدنيا والآخرة ودرجته في الآخرة والاولى ان
 لا يظفر بها بحسب الشئ من غير علم وباطل من وجه واحد او القوم
 نزاد في الاسمين والحق والمعين والشرع في الآخرة لان القوم على ذلك
 وجهان الاول ان الايمان لا يكافئ غير الايمان لم يقبل من مستقيمة القوم
 من شئ غير الايمان ولا يظفر منه وورثه لم يظفر بالانفاق واثم
 انه لو كان غير كماله لكانت له الآخرة والاولى ان يظفر بقوله تعالى
 فان من تركها بعد ذلك لم يكن في وجهها غير ميتة من الدنيا في ان لم يكن
 لمن كان فيها غير الميتة من الدنيا في وجهها لكانت ميتة من الدنيا في وجهها
 على المداوة بغير وجه كونه الشئ منه اثم ثم لما استدال المعركة على

مصطفى احدنا على الآفة في قوله نعم ان المسلمين والسلمت والمؤمنين
 والعطف يقتضي المنزلة ان رده المارد بقوله ولكن لتغير معنيتها في
 الجبهة قد سبق طفا ان مثل ان المسلمين والسلمت والمؤمنين والمؤمنات
 في زواجرهم ايماناً وتسمى فان التغير في الجبهة كان في العطف مع آفة
 قد يكون على طريق التفسير كما قيل في قوله نعم او كلك عليهم صلوات من ربهم
 ورحمة لا إطلاق الاسلام على الاستسلام والالتفات في معنى الايمان التسمية
 بيان لتغير معنيتها في الجبهة بحسب اللغة ولذلك لم يطف على قوله لتغير
 معنيتها في ولكن للتغير قد ثبتت الاسلام مع نفي الايمان كقوله
 قالت الاعراب ما نزل بك لم يؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان المراد
 بالاسلام الاستسلام والالتفات الى الله تعالى في السيف والكلاب في الكلام
 المعبر في الشرح واستدلوا بالافتقار الى جبريل عليه السلام لما جاء لتعليم الدين
 سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل علم هذه واجاب بكواب وذلك انه قال افرط
 عن الايمان فقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته ورسوله والآخرة
 ثم قال افرط عن الاسلام فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله
 والآخرة ان الايمان هو التقم بالامور المذكورة والاسلام هو الاعيان
 بالايمان المحض صفة وبكواب ان المراد السؤال عن شراب الكلام اخر اعطاه
 المشروعة التي لا يملك على ما وقع صريحاً في بعض الروايات وايه ان
 بقوله ولكون السؤال عن شراب الكلام ورد في الحديث الايمان ان تؤمن

يا بعد الآخرة والاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الآخرة ثم ان
 ان الايمان ان يكون مقولاً بالتيك ام لا بقوله والمؤمنين
 الايمان لا يريد ان ينفق وهو من حيث لا يخفى واحداً
 ابو الهادي الجوزي لما انه التقدين اليان صد اليقين والاذعان و
 لا يتصور فيه الزيادة والنقصان والصدق واذا ضم الطامات
 اليه او اركب المسمى فمقتضى كماله لا يتغير اصلاً واما مقتضى اذا
 السما للطاقات المتفاوتة فله وثرة ولهذا قالت الرازي وغيره
 هذا الخلف فرع تفسير الايمان وروى ان اليقين انما يتفاوت في قوة
 وضخا لان اليقين مراتب حتى اهل البدييات الا اثنى الطوا
 ويكون التقويات راجع الى مجرد الحق والجداء غير مسلم وكذا قول
 الخليل على بنى دانه وعبد الله مع ما كان له من التقم ايماناً صلى الله عليه
 ولكن لتعلمن نكبي وبيان ايمان احدكم لا ياب وي ايمان الآخرة
 نعم فكل من يزعم في قوله ان يكون ايمان التامكين في الضيق
 لايمان الانبياء والملائكة ولقد زعم فطو البطلان وبيان طائر القاب
 والسننة قبول الزيادة والنقصان اما انك تب نقول نعم واذا
 تليست عليهم اياته زادتهم ايماناً وقوله نعم ليزدادوا ايماناً في ايمانهم
 ويزداد الدين امتوا ايماناً في الحديث من ابن عمر قدس يارون
 ان الايمان ان يزيد وينقص قال نعم ان الايمان تزيد حتى يدخل في
 ان ثم ان رايه تزييف ما هو اولى من هذه الادلة بقوله والحمل

انما ينفق في قوله
 يا بعد الآخرة

الاطلاق الثاني عنس الجاهل بحقيقة الايمان القلدة وترتب الاثم عليه
في الدين والآخرة لعدم التعريف اي توقف الايمان على ايمانه فغير اقراران بوجوب
غير موجبات الكفر وعدم الدليل على اشتراطه فان قيل لا ينصر ^{المعتد} التفتيد
بدون العلم لانه قد لا يروى شرط ولا علم القلدة لانه اعتقاد وجوبهم
مطابق لبيته السبب في ضرورة او استدلال فان المبرر في التفتيد
او شرط او اليقين هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم المطابق لمبدأ
يكتفي بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخلط معه التفتيد بالمال
في حكم اليقين وقال ان نؤمن نحن لا نؤمن كونه ايمانا والتفتيد لكن نؤمن
انه لا يتبع بمنزلة ايمان الناس والجانب عدم القدرة على الاستدلال
وادعاء النظر في محذورات الى لم ويحجرات الاجانب والتمييز بين الحق و
الشيعة فان راءه وقوله والتفتيد على ايمان الناس فان لا القدرة
على الاستدلال كونه ايمان وفي عذاب لا ايمان حقيقة ولانه لم يبق للعبد
قدرة التفتيد في نفسه ولا استيعاب بها لان عذاب الدنيا قدرة
الآخرة او لم يبق موت العبد فيه فيستحق له عذاب الآخرة بخلاف الايمان
المعتد فان غير الجاهل ولا قصد وفي العذاب ولا استيعاب قدرته على التفتيد
في النفس وانما المتقون وهم في طلبة التفتيد والشيخ ابو الحسن وغيره من
في التفتيد في طردن في كل مسئلة التفتيد في آفته الحق وفي التفتيد ولم
يكونوا ايمان غير غير غير غير ذلك بل حكم ابو الحسن كقبوله والشيخ

لا نزاع في ان مباحث الامامة يعلم الفروع التي لا يمكن
 ان يجمع تحصيلها في الجنبه من غير ان يعقد حصولها في كل واحد ولا
 في ذلك من الاحكام العقيدية وكون الاعتقادية ولكن لما
 في باب الامامة اعتقادات فاسدة واختلافات باردة
 سيما في فرق الكواشف والخواص في الحق المستلزم في العباد
 باحوال الكلام اقول الاشعة بانها في مرتبة هذه المسئلة
 حتى قالوا لا يجب البحث عنها ولا طلب الحق فيها ولا ينبغي ان يها
 بدل عدم الطلب على حقايق اصول الدين لانهم صرحوا بان
 قواعد منجبه النبوة خرجت ببيعة الامام وحقها الشريعة و
 نصب الامام في عهد الكفر والانتفاء من المعلوم وان في
 المعروف وازالة الكفر وغير ذلك ثابتة للامام ولقوله قيل
 اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم وهو الامام بانها
 فيجب معرفة اصله وادراكه في كتبهم كما ينبغي في الجمع
 بين الصحيحين انما الرضا خاتم واما يعرف امام زمانه مات
 ميتة جاهلية وهو الحق في ان الامامة خرج الاصول للعلم
 انفرادي بان الجاهل ياتي من الفروع وان كان واجباً لا
 كذلك وليس المراد من امام زمانه القرآن ولا البرص انه عليه
 اما الاول فلان مقتضى العلم ان يكون واجباً على الاعيان وهو
 باطل

باطل بالاتفاق واما التي في خلاصته الامام اما انان وفيه دليل القيا
 على انهم من المل كل زمان بامام يجب عليهم معرفة وضع القول بانه القرآن
 او بغيره لا يقتضي لهذا التخصيص فائدة سيما في منسب الحق الذي لا يوجب
 تعلم القرآن ولا الفاتحة ولا غيرها من منسب بل يكون بكتفيته ان ياتي
 في الصورة ووبرك سر وقد صرح فاضل البقاوي في محبة الاجابة
 من حيث بل التمسك وجمع من شراعي كلامه بان سكتة الامامة في علم
 من اصول الدين الذي في الحقيقة يوجد الكفر وقيل الامامة في حق
 الحقيقة في كتابه المنصور عندهم بالفصول الامامة في بكتفيته في قوله
 بانه ابا بكر وبقاقرنا ظهر لك ان الكفر ابرام لاصالته كخبرة
 مردودة وتعلق الرضا ذلك ان يحصل العقلية فيما اقر حوه من
 نبوت الامامة باقية من جميع فروع العوام وعدم حصول الظفر بما
 خلفهم في حقوق الامامة الاعلام وتعب الامام بعد انوار
 زمنية النبوة واجبة على الخلق سيما عند ما ستمت الاشعة وكذلك
 المعاملة للاباء وكونه قد ستمت ما وجب من اقامته الحدود والحدود
 ومنه فاعلم من حفظ النظام وحياته ببيعة الامام التي لا يتم
 الا باتمامه وبالا يتم الواجب المطلق الالاهي وكان مقدور ما وجب
 فان فعل الامر باقامته الحدود وكقطع يد اشرار من ان كان في

بقوله وان يكون معصوما فاصبت الامامة رضي الله عنهم كافة الامام
 يجب ان يكون معصوما عن جميع القبايح والفواحش فقد اوسموا خيرا الصوفيا
 الموت والدمية ذلك اذ كثرة منها ان الامام يجب ان يكون معصوما عن جميع
 من يجب ان يكون معصوما ان يكون معصوما ببيان الصوفى انما كانت تلك الامامة
 شخص ياتم باني يقتدى به فوجب ان يكون كذلك انما كانت هكذا
 عن النقل الى الفاضل وانما من هذا المعنى ان وجوب متابته الى الامام
 وقبول ما يوصى به من قومه ووجوب متابته الى من والى له كذا في الحديث
 وفي غيره وفيه ذكابه في الفوائد واما منه المحدثون والعقوبات في الحقائق
 فلان كل من يتبعكم لوجوب متابته الامام وفي المصنف المستوفى في الفقه عجل
 واجلا وبيان الكبرى انه لو كان في الدنيا لم يامن ان ياتر بخلاف ما امر الله
 تعين ما فيه من كماله في حق من عليه الارضى في غاية القول بانه لا من وجوب
 متابته الامام اما المتكاتب لغة فليس شي لان اختلفوا في من يجب متابته
 واما المتكاتب بالاجماع فلا يصح على اصولهم لو فهم ان الاول فلان الاجماع انما
 يكون جهة عند اسم الامامة على قول المصنف فلا يمكن اثبات المصنف به والاول
 الدور واما التمسك فلان الاجماع عند المصنف ووجوب الامامة العتقة
 على من لم يمتسك ووجوب متابته الامام على من لم يمتسك ان في حجب متابته كذا في حديثه
 مستفوض

مستفوض بحجة امور اولها الامامة والثاني فانه يجب على الرعية متابته الامام
 عصية فانه في الفقه فانه ليس بمصروف من ان يجب على من متابته من قومه
 واما ثانيا الى ان يجب عليه لكم فانه في قوله من العداوة ولا يجب عليه
 ان يدين ورايها العبد يجب عليه متابته سيده فيما لم يملك كونه عرقا عليه
 وكذا في الامانة والوجوب بالنسبة الى الاب والزوج ولا يجب عليه
 هو لا يات من هذا الامام يجب على المصنف متابته وان جواز ان يكون
 انما له من طرفة الشئ والوجوب من الاول ان بنا الاستدلال ليس
 على اعتقاد اهل الفقه واجماعهم حتى يتوجه ان يقال انما هو
 جهة عينا بل على من هو الامام في الفقه شخص ياتم به فوجب ان يكون
 المعروف انهم كذا في صفات من النقل الى الفاضل وبذلك يتم
 مقصود المستدل ولا يتوجه عليه من كلام المصنف لا يترتب به
 وعن الثاني ان الاستدلال بالاجماع في هذه المرتبة ليس بالاجماع
 ووجوب متابته الامام من غير تعينه بوصف المعصية وقد مر ذلك
 على ان المتكاتب بالاجماع والاستدلال به لا يتوقف على العلم به
 والعلم به يحصل من العلم بالثاني في جميع اهل اهل البيت والعقد غير
 علم بعصيته كونه حجة ودليلا يتوقف على دخول المصنف في نفس الامر

لا على العلم به فلا دور وليس تنزل عن ذلك كما يقولون انما
 وعرفنا ان ثبت ان كون الالهي سمي لا في الاستدلال به بل في
 الامور الحقيقية الا ترى ان البراهين لا تستدلوا على استحقاق التسمية
 بقوله ان الرسول ان جاء بما يوافق العقل فلان يدعى في التسمية
 وان جاء بما لا يوافق وجب رده الى القوم باختياره انما الاول
 وثاني لو ان الله يدعى ان يصف السبع العقل ويؤكد واما الثاني
 الخمسة فليس فيها الا تضييع المواد وتمشية السواد فان متابعه
 الامام يجب على كل احد في كل امر وان لم يكن احد احرم ما لا يجب
 متابعتك في ذلك والجمع واقع على وجوب متابعت الامام
 بمجرد قوله على كل احد من اني من غير ان يقيم دليله ولا يجب
 متابعت احد من ما قلنا كذا فكذلك على كل احد بالامام والجمع المتابعة
 مقول بانك كيف قويها ان يكون المستوع او ما باتبع من نفسه
 كما دل عليه قوله من يوم الغدير في خطبة للمؤمنين الست اولى
 بالمؤمنين خير انفسهم قالوا يا ايها الناس كنتم مولاه فخذوا بواحي
 وادعوا ووجب متابعت الامام بهذه المتابعة فلا يرد النقص الصلوات

النفق

النقص بحد الاخير فبطل من وجهه اقول ايضا لنحقق الفارق بين الامام
 الاصل واما الجماعة فمجرد جهتين افرق احداهما من الجماعة بحسب
 الاماموم متابعتة لبعض اهل الصلوة لا غير جميعه والاشارة الى
 امام الجماعة ولا يتعدى الى مومنين مختلف امام الاصل فان خطاه
 يتجاوز حاشية المسلمين في جميع الحقوق كما في دور الدماء والفرق
 والاموال وغير ذلك من الاموال فانظر انما قالوا اسد الى ضم
 عن النص لا يوسنها انه لو لم يكن في الامامة امامهم لم يكن ان يكون
 الدين ناقصا غير كما دل على اني بالعلم في مقدمته بين الفاتحة
 ان الامامة احتاجت الى موقرة الاطام الزعوية ولم يوجد في الكفاية
 والائمة المتواترة مفضلا وما يوجد في الكتب لا طريق الى
 فهم من ه على وجهه اراوا اسدتم وذلك لان فيه الفاظ مشتركة فتمت
 محبة وتغير اكثر الاباء غير منقول عن النبي ص وما نقل ليس متواتر
 ذلك في غير ما رخص في الخلف واما الائمة المتواترة فعلى غاية الثقة
 وفضل الواحد ليس من ان اطام الزعوية ولو سلم فبما يقيد بحسب الحكم

الشريعة ولا يستفاد ذلك الحكم من القياس ولا من برادة الشرع فيكون
 في الآية انما هو من استيفاء ذلك الحكم من كون الدين ناقصا وانما
 يجب ان يكون محمدا صلى الله عليه وسلم هو الذي لا يتفوق ولا يتفادى ولا
 ينفك عن ذلك الحكم وبين ان ذلك الحكم هو الامم والاطهار والارباب
 الذين لا يعلو فوقهم اليوم اكلت لكم دينكم ونكحتموهن من الارزى بانه
 ان اراد الله ان يوجد في السنة الواحدة نفس ام طاهر فاستقم
 وان اراد الله ان يوجد في يوم واحد من الوجوه ثم وبما اننا نفهم من
 العوالم الواردة في الكتاب وقيمة الطلقات وتخصيص العورات
 ومنه بعض الايات المأخوذة وكذلك في الامور المتواترة
 لكن لا نعلم ان الجزاء الواحد ليس طريقا الى تلك الحكم
 لكن يقول جميع الحكم الشرعية يخرج من قوله الامم لانها غير
 متينة فلا يمكن التخصيص عليها على التخصيص في الطريق الذي استمر
 هذه الحكم من الامم اقتبسنا من قولهم واما الالفاظ الشرعية
 التي تخرج من القرآن العزيز فيجب علينا ان نعلم ان ذلك الحكم هو الامم

فان وجدنا ذلك دليل يرجع احدهما على ما سواه وجها ولا يتبدل
 اذ اقله تعالى التجميع ان جبرناه ولا لوقتنا انتهى الجواب اننا لو
 معنى ما لا نأمره الذي اراد الله تعالى وكلفنا به وجع فتقول ان اراد
 المعنى انما نفهم جميع الاحكام بهذا المعنى فيشمل به بين العقل
 بطلان ان اراد انما نفهم بوجود علم فلو سلم فلا يمكن الخروج عن
 التكليف فان فائدة فيه واما الجزاء الواحد فلو سلم انه طريق الى معرفة
 الاحكام فلا شبهة في انه ليس طريقا الى جميع الاحكام مع انها متعادلة
 متماثلة وفيها القاطنة مشتركة وحادثا وانما في التفسير لكل واحد
 صحيحا عن فاسدها وقوله لان جميع الاحكام غير متقاربة من الامام
 او قلنا لا شك ان بعض الاحكام ما خرجت في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم
 عليه السلام الفقه الى الفصل وكما تقتضيهما عن اقتضا عليه السلام
 واحد بعد واحد فلا منافاة مثل هذا المسائل وانما الاستفاد
 من الامام يشهد بذلك قول الصحابة حين يخرجون من حلق ما استشكل
 عليهم من المسائل فسيروا بالاحسن لها واما حمل معاني الالفاظ الشرعية
 الواقعة في القرآن على القول فلا يصح ان ذلك لا يكون لها طوارق ولو سلم
 فقد يختلف ايضا بالنسبة الى جهة دون اخرى ودعا جدي فمذلك
 يرجع احدهما وقدم اخذ دليل اخر فيمكن الاحتمال مع العلم بان مراد الله
 تعالى يحكم واحد واما قوله الاقلنا اراد الله تعالى جميعا على التجميع
 فقد ذهب اكثر الاموليين الى مناد هذا القول وكيف يجوز مع ان
 بعض معاني الالفاظ المشتركة يخالف بل مناقض لبعض الاخرى

فيختلف بالنسبة الى جهة دون اخرى ودعا جدي فمذلك

فوقه لا توقعنا فيه فنقول هذا باطل بلا توقف لان الله تعالى
انما انزل القرآن لتجليه وتعلم به لا لان يتوقف فيه فاذا توقفتنا
نقول الغرض منه وعلى تقدير وجود الامام المعصوم لا يتوقف
في شيء من الكتاب ولا يلزم من شيء من تلك المفاسد كما لا
يجوز في امتداد المصداق الى بعض ادلة اصحابنا الامامية وفي الله
عنهم الى ذلك المطلب بقوله قيا على النبوة لانهم حفظوا الشريعة
والقوامون به فما لهم في ذلك كمال النبي صلى الله عليه وآله
والكونه واجبا لاطاعته بالنفس والاجماع قال الله تعالى اطيعوا
والطيعوا الرسول واولى الامر منكم وكل واجبا لاطاعته واجبا
المعصية والاجاز ان يكذب في تقرير الامر والتواهي وينتهي
عن الطاعات ويامر بالمعاصي فيلزم وجوب اجتناب الطاعة
واقتضاها للمعصية والادب بين البطلان هكذا قرره هذا الدليل
في شرح المفاسد وقد قرره بعض اصحابنا هكذا الامام في
الاطاعة لكل واجبا لاطاعته يجب ان يكون معصوما فلا
يجب ان يكون معصوما اما الصغرى فلما مر من قوله تعالى اطيعوا
الله والايه ولما الكبرى فلا تله لوجان صدق والنسب عنه فلا
صدور عنه لوجوب انكاره وهو مضاد لوجوب اطاعته واليه
اشارة المحقق الطوسي في غير الله ضحية الشرف بقوله ولوجب
الانكار لو اقدم على المعصية فيضاد امر الطاعة ويقوت الغرض

من

من نفسه واعتصم عليه بان الانكار انما يجب لخاصة من عنه
المعصية هذا ولما اذا صدرت سهوا او نسيانا او قتاب غشا
فلا وايضا يجوز ان يصدر عنه المعصية سراوح لا يتصور انكار
لعدم اطلاع احد من رعيته والجواب عن الاول ان وجوب
الانكار وفري فلو صدر عنه معصية وجب له انكار حتى يعلم
انها صدرت عنه سهوا او نسيانا وايضا لو كان عليه الشك
لجاز ان يامر سهوا بالمعصية وينتهي عن الطاعة وينبغي تبليغ
بعض الاحكام فان تقع الوثوق عنه فيقوت الغرض من نفسه
ولو يجب ان لا يمثل لا و امر ونواصيه الا بعد فحص وتفتيش
لوجب علما او ظنا وبما يسمى اذني والثاني باطل بالاتفاق
ومن الثاني انه يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على جميع الناس في كل
الامور بوجوب اطاعته من يكون عنده فاستا وبالنسبة
اليهم منافقا مراتبا وايضا يجب على الامام ان يامر الناس بما
الطاعة وينهاهم عن المعصية سراوح لانه فلو فعل المعاصي
سرا دخل تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون الامور قوله
نعم انما روى الناس بالبر وتنسون انفسكم وذلك لا يليق
بجال الامام لان المعصية ظلم وعصا الامام لا يبال الظالمين
تقريره ان المعصية ظلم اما على الغير او على النفس فان الظلم
اما وضع الشيء غير موضعه او التعدي من حدود الله تعالى

او انتقام الحق وعلى التقادير لا شك ان العصية ظلم ولا تنفي
 من الظلم باهل الامامة لقوله نعم لا ينال محمدى الظالمين
 والمراد بعد الامامة بقرينة قوله تعالى ان جازلت للناس اعلماء
 قال ومن دنيى فلا بد لو عصى لا نفق الى امام اخر وسلسل
 تقريره ان الامامة افاضت اجرة الى الامام عليه السلام يجوز ان الخطاء
 في العلم والعمل ولذلك يكون الامام اطفا لهم فلو جاز الخطاء
 على الامام لوجب له امام اخر وسلسل ويشبه ذلك ما يوافق
 اثبات الوجوب من انتهاء سلسلة المكينات الى الوجوب الثلاثي
 ولو جاز الخطا عليه لكان ناقضا للشرع وقد شرع حفاظا له ثم
 اجاب عن الاول بقوله ويرد منع الجماع قال في شرح المقام
 صد لان النبي صلى الله عليه واله مبعوث من الله تعالى مقرب
 وهو با المعجزات الباهرة الدالة على عصيته من الكذب
 وسائر الامور المحزنة بمرتبة النبوة ومنصب الرسالة ولا
 كذلك الامام فان نصبه موقوف على العباد الذين لا يميل
 لهم الى معرفة عصيته واستقامة سريرة فلا وجه لانتزاعها
 وفيه اما ان لا قبل اعرف من وجوب نصب الامام على الله
 تعالى واما فانيا فلان الامامة خلافة عن النبوة سادة
 سدة لها ولا فرق بينهما الا بالوحى لا بالاسطة فكما
 في النبي من الشرطية بحسب الامام وعن الثاني بانه اما
 يطاع

يطاع فيها الا جالف الشرع وعند المخالف يرجع الى الادلة والاجتهاد
 فيه ان هذا ينافي ما اجسمت الاممة عليه من ان الامام لا يحتاج
 الى امام فيفطرح ثم انه ما خذ من كلام امامه حيث قال على المنبر
 لت بخيركم فان استفت فاتبعوني وان عوجت فقوموني فاعترف
 بحاجة الى دعوته وفقره اليهم ولا خلاف بين ذوي العقول ان
 من يحتاج الى دعوته فهو الامام الحق واذا ثبت حاجة الى كبر
 الى الامام بطلت امامته بالاجماع المتفق على ان الامام لا يحتاج
 الى الامام ومن احسن ما افاده على بن عيسى قدس الله روحه ما
 يناسب هذا المقام من كلامه بليق ان يكتب بالنود على وجبات
 خدعة الخمر وموانة قال لابي هذيل العلاف انت تعلم ان ابليس
 ينهى من الخبز كله يا امر بالشركة فقال بلى قال فيجوز ان يامر بالشركة
 كله ولا يعرف وينهى من الخبز كله وهو لا يعرفه قال لا فقال قد ثبت
 ان ابليس يعلم الشر والخير كله قال ابو الهذيل اجل قال فاجب عن الامام
 الذي ياتم به بعد رسول الله صلى الله عليه واله هل يعلم الخير والشر كله
 قال لا فقال له فابليس اعلم من امامك اذا فاقطع ابو الهذيل واخبر
 يا اولى البصائر واعتزى عليه بان الامم والقاضي يجب اطاعتها
 ولا يجب عصمتها وكذا السلطان الجائر والجواب ان الطاعة يقال
 بالشد والضعف على معان اقربا ان يكون المطيع او المطيع
 من نفسه والمراد من اطاعة الامام هذه اطاعة الامير والقاضي

يجب اطاعتها كذلك وايضا لا يجب اطاعتها على كل احد في كل امر
بخلاف الامام وايضا لا يجب اطاعتها ما يجوز قوله باختلاف الامام
اما السلطان الجابر فلا يجب اطاعته في اصيل الشريعة بل ولا يجب مطلقا
وانما جواز الشروع اطاعته في بعض الامور دفعا للفساد المتوقع منه لو لم
يطور ذلك ايضا بالنسبة الى من يخلف منه ويمكن ان يناله بالمضرة
على كل احد ومن الثالث والرابع والخامس بقوله وعدم العصية
لا يجب المعصية فصل من الظلم فلا يلزم عدم نيته عصية الامام
ولا التسلسل ولا كونه ناقضا للشريعة اقول اصحابنا الامامية رضي الله عنهم
استدلوا بقوله تعالى لا ينالون الظالمين في جواب ابراهيم عليه السلام حين
سال الامامة لغيره بقوله ومن ذريتي وجوب ان لا يبق من الامام
معصية لا على وجوب عصية الامام وقدره ان تظلم من تعصيته
كاهوا الظاهر صريح به المفسرون في قول سواه عليه السلام الامام لما
ان كان لبعض ذرية المسلمين الطالين مد عمره اول ذرية الظالمين
تلم عمرهم او المسلمين في بعض ايام عمرهم الظالمين في البعض الاخر
لكن يكون مقصوده عليه السلام ايصال ذلك اليهم حال الاسلام والعقائد
ضلي الاول يلزم عدم مطابقة الجواب للسؤال وعلى الثاني طلب
التحليل في ذلك المنصب التحليل للظالم حال ظلمه وهذا لا يصح من
الجهال من استه فضلا عنه عليه السلام وعلى الثالث يتم المطلوب
وهو ان الامام لا يناله من كان كافرا في الجملة او في بعض ايام عمره

ويدل

ويدل عليه ما رواه ابن الحافظ الشافعي عن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله انا دعوة ابي ابراهيم قلت يا رسول الله
وكيف ضرب دعوة ابيك ابراهيم قال اوحى الله عز وجل الى ابراهيم عليه السلام
ان جاءك للناس اماما فاحف ابراهيم ٢ الفرج قال يا رب من ذريتي
اخترتني فاحى الله عز وجل ان يا ابراهيم ان لا تعطيك عهدا الا
به قال يا رب ما العهد الذي لا تقى به قال لا تعطيك لظالم من
ذريتك عهدا قال ابراهيم عندها واخبرني وبقى ان تعبدوا الهة
وب انتم اضلن كثير من الناس قال النبي صلى الله عليه واله
الدعوة الى والى على لم يصح احدا الصنم قط فاختدع نبييا واتخذ
عليها وصيا فان في تقليل انتفاء الدعوة اليها صلى الله عليه واله
يصحدها لاصم بالماضي مع انتفاء الظلم عن غيرهما بحدوث الايمان
تخصيص على ما كنا يصعد واثباته وقد اعترف من عليه بعض المعاندين
بان بعضا من المفسرين طوا العهد على عهد النبوة مع لا دلالة في
على اشتراط عدالة الامام في جميع عمره وفيه ان يكفي في دلالة على ما ذكرنا
وجيته على المضم صريح البعض الاخر بل اكثرهم منهم صاحب الكشاف
وامثال من اخبار المفسرين على انه يقرب من اشتراط في النبوة اشتراطه
في الامام بطريق اولي لعدم تأييده بالروح المعاصم من الخطا هذا ثم
نقول في لزوم التسلسل ان الكلام ليس في صدور المعصية بل في جوار
صدوره واستلزام ذلك جواز ان يخطا ولا يندفع للظالم ^{الظالم}

فيحتاج الى امام اخر وهكذا فيلزم التسلسل والحاصل ان الغرض
من نصب الامام ان سعد المكلفين من الخطأ والعصية ويقربهم
الى الطاعة والوضو ان فلو كان هو ايضا جاز من الخطأ الاحتياج الى
امام اخر وذلك الاخر ايضا لو لم يكن معصوما احتياج الى ثالث وهكذا
فلو لم يكن في شئ من الواجب امام معصوم يلزم التسلسل وهذا واضح
غاية الموضوع لا يتكره الامعان وكذا الحكم في كونها حفظا للشرع على
ان هذا الجواب لا يخرج في اثمة الثلاثة اذ صدر الخطأ والعصية
منهم مما كثر وشاع هذا واعتبر على اصل الدليل باننا لا نسلم ان
المحوجة الى الامام جواز الخطأ على المكلفين لا يجوز ان يكون العلة
استعداد المنازع واستدفاع المضار والارشاد الى الاغذية في القصد
بين ناصها وضارها وفيه ذلك من الفوائد سلما لكن لا يتم وجوب
الاستعداد الى الامام معصوم بل يجوز ان يكون في الزمان اماما ^{معي}
ولا يلزم التسلسل فيجوز ان لا يتفق خطأ وهما شئ فيستدرك
كل منهما على صاحب خلا سلما وجوب الاستعداد الى المعصوم لكن ^{معي}
ان يكون ذلك المعصوم رعية لذلك الامام الغير المعصوم ويكون
محتاجا اليه في رياسة وسياسة واذا وقع الخطأ من الامام ياخذ ذلك
المعصوم بيده وتدارك خطاوه سلما ذلك ايضا لكن نقول ماذا ^{فقد}

معارض لوجوه احدهما ان العصمة لو كانت معبرة في الامام وجب
اعتبارها في القضاء والولاية وذلك باطل بالاجماع وثانها ان الكا
معبر

معبرة لو كانت من اعظم الحجج فلم يستعرض احد من الخصوم بعد النبي
وثالثها لو وجبت عصمة الامام لوجب عصمة الجند والاعوان ^{والتا}
باطل بالاجماع بيان الملازمة ان لطف الاما لا يقتضي الاعوان والجند
والاعوان واذا كانا جازين الخطأ امكن مخالفتهم للامام فيحتاج
الى غيرهم وهكذا فيجب الاستعداد الى جند واعوان معصومين دفعا
للتسلسل وابعما لو كانت العلة المحوجة الى الامام جواز الخطأ ^{فقد}
في الامم معصوم لو لم يكن اماما ولا ماموما وهذا باطل بالاجماع ^{المعصية}
عن الاول انه وقع الاتفاق من اصل الخلاف والوفاء من يعتد بهم
على وجوب نصب الامام ولا شك ان الغرض من نصبه ان يامر بالمعصية
بالواجبات وينهاهم عن المحرمات فمعه اقرب الى الطاعة وابعده عن ^{المعصية}
ومعه عدهم بالعكس من ذلك وهذا امر يعلم بالتجربة والنظر في حق
المكلفين ويلزم من ذلك جواز الخطأ عليهم وان علة الاحتياج الى
الامام المعصوم اما الاول فلان لو لا ذلك لما احتجوا الى من يقربهم
الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية واما الثاني فلانه لو لم يكن اماما
معصوما لانتم الى جواز الخطأ عليهم جواز ان يامرهم بالمعصية وينهاهم
عن الطاعة فيكثر المضرة والغرض من نصب الامام تعذيبها صف
وعن الثاني ان الاجماع واقع على وجوب وحده الامام يدل على ذلك
ما وقع بعد النبي صلى الله عليه واله فان الامم في ذلك الزمان ^{نصب}
المؤمنين قسم يقول بامامة امير المؤمنين صلى الله عليه واله وقسم ^{بامامة}

ليكره ذلك فلهي جواز امامته ثبات ولا يكونها امامين فلا اجتماع منهم وقع
 على وجوب وجدة الامام في زمان واحد فيجوز امامين في زمان واحد
 حرق لهذا الاجتماع وهو باطل بالاجماع ومن الثالث بانه لو كان في حجة
 معصوما تقدر ان تصان من ذلك الامام اضيق وقوة ذلك الكلام
 على ان ذلك المنع بعد تسليم كون العلة جواز الخطأ في يلزم ان يكون
 ذلك الامام مأموما بالوجود علة الاحتياج فيه مع ان يجوز كون المعصوم
 وغيره يقين المعصوم على الامانة لا عن بعض الحق والاعتناء واما المعاني
 الاولى فنفي عن الجواز لان الكلام في انه لو لم يجز المعصوم في الامام لم
 ينسلك الامر بانه ولا كذلك حال القضاء والولاية فانهم من الزعية فلو
 صدق منهم الخطأ يلزم الانتفاء الى العلم وان كان مراده انه يجب
 على سائر الزعية متابعتهم ولا يجب عصمتهم بالاتفاق فنع انه لا يدل
 لدينا الدليل ولا يجب عند حضور الامام تجاوبه انه لا يجب
 متابعتهم بحقوقهم ولا على كل احد ولا في كل امر بخلاف ذلك
 عليه السلام اما الثانية فاجوابها ان لانهم عدم الاحتياج بالعصمة في
 ذلك الزمان لكن ليس كل قول يسمع سلمنا عدم الاحتياج بها
 لكن لا يدل ذلك على عدم اشتراطها بجواز ان يكون عدم الاحتياج
 لكونهم شاهدا ومن المعاندين واتباعهم انكار النص الجلي فانه
 ثبت بالنقل الصحيح عند الفريقين ان امير المؤمنين صلى الله عليه
 ادعى الامامة وشهد له جمع كثير من عدول العصاة بالنص على ما

واعرض

واعرض الباقون عن العمل بشهادتهم عتوا وعنادا فأي فائدة يقتضون
 في الاحتياج بان تراط العصمة ح واما الثالثة فاجوابها اننا لا نسلم انه
 لو وجب العصمة في الامام لوجب في الجند والاعوان لان الجند والاعوان
 ان اطاعوه فقد تم اللطف وان خذلوه كان خيانت اللطف من جهة
 الامور جمة الامام بخلاف ما اذا لم يكن الامام معصوما واما الرابعة
 فاجوابها انه يجوز ان يكون ذلك المعصوم محتاجا الى الامام في امور دينية
 مثل الجهاد وسائر الحاجات الدينية فان لكل واحد بالنوع قد يعلم بعض
 افراده بجملة وبعض الاخر بجملة اخرى كالخوارج المعطلة بعض افرادها
 بالنار وبعض اخر منها بالشرع مثلا واما الاستدلال على عصمة زعماء
 بكونهم حافظا للشيعة فقرينه زائد على ما مر ان الامام حافظ للشيعة
 وج يجب ان يكون معصوما اما الصغرى قد ثبت بالتواتر والشيعة
 التي جاء بها الرسول ص واجبة على المكلفين الحقياق القيام فلهذا
 الشيعة لا بد لها من حافظ وناقل وذلك ليس هو الكتاب والسنة
 لانها غير شاملة على جميع الاحكام الشرعية على التفصيل ولا الاجماع كانه
 لم يقع على حكم ولا القياس لبطلاق القول بدو على تقدير صحة ليس
 بحافظ لجميع الاحكام ولا اشارة الاصولية لانه لو وجب العمل بها لما وجب
 بعثة الانبياء عليهم السلام ولا الاجماع على كونهم غير حافظ للشيعة
 فلم يبق الا الامام واما الكبرى فلا لزوم لاجاز الخطأ عليه لم يحصل او
 بكلامه فلم يبق الشيعة محفوفة قبل يجوز ان يكون الحافظ عموما

كل

ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون محفوظا بنقل اهل التواتر سلمنا لكن
 نقول الشريعة محفوظة قيل يجوز ان يكون الحافظ جميع بالاسام
 المعصوم اذا كان بحيث يرى ويمكن الوصول اليه واما اذا لم يكن
 كذلك فكيف يكون الشريعة محفوظة بحفظه والجواب عن الاول ان
 الاحكام الشرعية غير متناهية لا يقف عند حد ونحن نعلم يقينا ان
 ليس لنا طريق يستفاد منه احكام شرعية غير متناهية لا كيف عند
 حد ونحن نعلم يقينا ان ليس لنا طريق يستفاد منه احكام شرعية غير
 متناهية مفصلة مع خصوصياتها المعينة في اديان الطرق التي
 يستفاد منها الاحكام الشرعية مضبوطة محصورة ونعلم يقينا انه
 لا يستفاد من الخلق شيئا من الاحكام وعن الثاني ان نقل اهل
 التواتر انما يحفظ ما نقلوه واما الذي لا ينقلوه لم يحفظ ولا يعلم
 ان حاله ما اذا لم يعلم ان جميع الاحكام ليست منقولة بالتواتر
 وعن الثالث ان الشريعة ان حفظت وانضبطت بنقل الامام المعصوم
 الينا وهي موجودة في ايدينا ولا نرى فيها شيئا فاذا اختلفت
 وصفت الحاجة الشديدة الى بقائها في ايدينا وجب ظهورها في ايدينا
 ليتمكن لنا على ان عدم امكان الوصول اليه صلى الله عليه وآله فاما اذا
 من جانب المكلفين فان قيل هذه الاملة افايدل على عصمة الامام
 بعد ميراثه اما ما فلا يدل على ما ذهبتم اليه من انهم معصومون
 من الصغر الى الموت قلنا اذا ثبت العصمة بعد ميراثه اما ما صدق
 مطلقا

مطلقا للجماع المركب فان الاممة انقسمت الى قسمين لا ثالث لهما فبعضهم
 ذهب الى اشتراط العصمة مطلقا وبعضهم الى عدم اشتراط ذلك فاذا
 ثبت الاشتراط في حال الامامة بطل قول من قال بعدم الاشتراط مطلقا
 وثبت المدعى ومما يدل على ان الامام يجب ان يكون معصوما انه لو لم
 عليه الذنب فعلى تقدير صدوره اما ان يجب على الوعية منعه او لا
 فان وجب ظاهرا ان يجب على الجميع او على احادها والاول باطل ضرورة
 لانتفاء اتفاق جميع الرعايا الموجوده في المشرق والمغرب على فعل
 واحد وكذا الثاني لان كل واحد من احاد الرعية لا يقدر على
 مقاومة امير بل انه فكيف يقدر على مقاومة ملك الدنيا وان كان
 مطلقا يلزم تخلف الدليل الدال على وجوب الامر بالمعروف والنهي
 عن المنكر فانه عام يتناول الامام وغيره وايضا يصير نصب الامام
 سببا لتكثير القبائح ومعلوم ان المقصود منه تقليلها فيفضي الى
 التناقض واعتبر من عليه الرازي في كتاب الادبيين بالمعاصرة
 باراء الامام ووزد انه فان الامام المعصوم ان فوض الامارة والولاية
 الى بعض الناس فخلت المفوض اليه غير معصوم فيقتدر بصدق
 الذنب عنه كان الدافع له اما الامام وحده او مع عسكروه والاول
 باطل لان الامام قد لا يقدر وعلى دفع ذلك الا في الامور التي عليها عليه السلام
 لا يقدر وعلى دفع معاوية اللعين مع ما كان معه من العساكر الكثیر
 والثاني ايضا باطل لان عسكروه ليسوا بمعصومين فربما لا يقبلون

لما كان ثبت ان اتفقوا الامارة الى غير العصور سبب لا يرد بان
والثمة فاهو جوابكم فهو جوابنا انتهى والجواب اننا نحن ان الدافع
هو الامام وحده وذلك لان الوحيه انما يطيعون امر الامام
لاجل ان الامام نصيبهم فاذا عزم لهم الامام يكون حكمهم حكم ساير
احاد الرعية واما خصمه معاوية العيين فانه لو كان منصوباً بغير
على ولا كقول بغيره من ذلك الى ذلك قول عمر بن العاص على
عليه السلام في حق معاوية انصبر شهراً واحداً وهو اظلم بسمع قوله وقال
عليه السلام وما كنت متخذ المضلين عضداً الى ان يختار ان الدافع هو
الامام مع عسكره وجب على عسكر الامام اطاعته وقبول امره في
دفعهم فان اطاعوه وقبلوا امره فقد تم اللطف في حقهم وغلبوا امصار
الواجب عليهم وان خالفوه فقد منكر ما هو الواجب عليهم وكان في ذلك
الطيف من جهة الامم من جهة الله ولا من جهة الامام ثم الجحوى على
ثبوت الامامة باختيار اهل المحل والعقد وان قلوا قد اقل
الصحابه بعد النبي صلى الله عليه واله وسلم وبهذا عقدت بالبيعة
واختيار من غير نكير يعلم ان الامامة عند اهل السنن والصالحين
من الزيدية ثبت باختيار اهل المحل والعقد والكان واحداً كما صرح
به صاحب المولف حيث قال اذا ثبت حصول الامامة بالاختيار ^{البيعه}
فاعلم ان ذلك لا يقتضي الاجماع انتهى وصرح الجويني بان البيعة ^{ثبت}
بنفس واحد فانه ^{يجوز} اطاعة اب بكر على جميع الناس شرهما وغيرهما

باعتبار

باعتبار مبايعة عمر بن الخطاب لبرضاء او بقية من المجال هم لبربيعة
وسالم مولى عبد بن عبد بن سعد واسيد بن الحصين لا غير فكيف
يجل لمن يؤمن بالله ورسوله ايجاب اتباع من لا ينفي الله ورسوله
ولا اجتمع الامر عليه على جميع الخلق لا مبايعة خمسة من العلم وهل
هذا الاخص الجمل والحق والضلال من سبيل الرشاد وعلى تقدير
ان يكون اهل البيعة اثناس كثير من اهل الاختلاف في انهم تابعون لتصرف
الشرع فيهم ولا تصرف لهم في نفس غيرهم من احاد الامم لا في اقلهم
من مهامهم فكيف يولون الغير على انفس الخلايق فان من لا يجوز
له التصرف في اقل الامور لا في الاشخاص كيف يجوز له ان يجعل
الغير متصرفاً في نفوس اهل الشرق والغرب وفي دماءهم وتوابعهم
فانتهى ما اولى الانصاف واتفقت الامامية ونقض الله عنهم كافة
على ان الطريق الى تعيين الامام امران النص من الله او رسوله
او امام يثبت امامته بالنص عليه او ظهور المعجزات على يده لان
الامام العصمة وهي من الامور الخفية الباطنية التي لا يعلمها الا
الله تعالى واليه اشار بقوله وخالف الشيعة لانه قد يخفى على اهل
البيعة بعض الشرط كالعصمة والافضلية ومعرفة الدين كله لا يخفى
ان بعد اعتبار العصمة لا يحتاج الى اعتبار ما اورد بهما ولا لئلا
اليهم تولية مثل القضاء والاحتساب فكيف يقدر دون على تولية
الرياسة الكبرى وعلى اقدار الغير على التصرف في امر الدين والدنيا

لكلامه لا يبين وعلمه البرهان لان فيه اشارة الغشقة لاختلاف الاسماء والحال
 ان الامام كرامة الغشقة لان من اختاروه يكون خليفة منهم كما من الله
 ورسوله والامامة خلافة الله ورسوله ولجميع من الاول مع الا
 شرط وقد عرفت ما فيه قد كونه مع الخفاء بمعنى عدم الظن وفيه انه
 لو سلم وجوبه فلا شك انه لا يكفي في الاصول ولو فو قس بان من الفرق
 بخلافه ما من اثبات كونه من الاصول فتأمل ومن الثاني بانه لو سلم
 عدم تقويمه من قبل القضاء فيه اشارة الى جواز تقويمه بناء على ما رجع
 الفلاس من جواز التحكيم فاجوبه الامام وعدمه وعن الثالث بان الغشقة
 عند الامامان للفق وهو ما لا يتحقق لاختلاف الاسماء والاهواء وهذا لا شك
 فيه واليه اشارة بقوله ولو سلم ففتت عدم الامام استدل فيه ان كتاب
 الله الصحيحين اختلفوا اذا المتحقق ثالث لان فيه اصلا وعن الرابع بان
 من اختارهم خليفة لله بدليل الشريعة وفيه ان الادلة الشرعية مختصة
 في هذا المقام في الكتاب والسنة والاجماع وليس لهم سوى هذا ولا
 جامع وسنصرف حاله اشارة الى ان قد استدلل ايضا اصحابنا رضي الله
 عنهم على انه لا بد في تعيين الامام من النص بالنقل والمقل اما الاول
 فقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ولا اختلف في ان الامامة من عقائد
 امر الدين فيكون قد بينها واكلها امل في كتابه اوله وان فيه وما الثاني
 فلان سيرة النبي صلى الله عليه واله وطريقته على انه كان لا يترك الاختلاف
 على المدينة وغيرها من البلاد في غيبته مدة قليلة ولا البيان في

لا شك ان الامامات الامام لا اشارة فيه ولا يخفى
 ما في ذلك من الغشقة في الفرق في ذلك بين وجود

ملحق

ما يحتاج من الغرائب والسنن والادب حتى في امر قضاء الحاجة بخو
 ذلك فكيف ترك الاستحلاف في غيبته الوفاة والبيان بما هو اساس
 المشا وهذا ما اشرتك عاقل فيه وانشا الى وجهه الفاسد بقوله
 وفيه اكمال للدين واستحلاف وتوضيح من النبي صلى الله عليه واله
 اليوم اكملت لكم دينكم وان صلى الله عليه واله كان يستحلف في استحليل ان يعمل
 هذا الامر ولا يخفى ما فيه من المكابرة والتعاصي فانه لو سلم ان نصب الامام
 من التوحيد كان اكمال للدين فلا شك انه ليس من الله تعالى حتى يصح ان
 يق اكملت لكم دينكم على انه قد روي قول هذه الآية في يوم الغدير
 نص النبي صلى الله عليه واله على الامير والمولايه والمقام الكبير من علماء العالم
 ومفسريهم جرم غفيرة وكذا الحال في الاستحلاف هذا وذهب جمهور
 الاشاعرة والمعتزلة والخوارج الى ان النبي صلى الله عليه واله ليس
 على امام بعده ومنهم من ذهب الى انه صلى الله عليه واله نص على الجاي
 نصا خفيا وهو قد عمى اباء في الصلوة حين مرضه وصبر كونه نصا بان انما
 جعله اماما في امر الدين ونصوه فيكون ارضى الامامة في امر الدنيا وهو
 خلافه فقد قاسوا امر خلافة على امامة الصلوة ولا يخفى فساد على من
 له ادنى معرفة بالاصول لان اثبات حجية القياس في غاية الاشكال و
 علماء اهل البيت عليهم السلام والظاهر من اهل البيت وجوب المعاملة
 بنوع حجية فافانهم اذا كان هناك علم في الاصل ويكون الفرع سائلا
 للاصل في تلك العلة وهذا العلة مفقودة بل الفرق ظاهر لان

ملحق
 في بيان ما في
 الاستحلاف

احدنا ومنكم بعد على غير سلام اول من غيرنا المير ومنكم امير علي
ابوكبر واصحابه محققين بان الاثم من قريش ولي سعد بن قنول الملقب
متمسك بان المنصور لذلك فيهم فاضطرب الحال الى ان ما اقلب
بشر بن سعد بن ثعلبة الانصاري ونجا لابن عمه سعد بن عباد
الى جانب القريش فتوهمهم وبادرهم الى صفق يد علي باليمن
وبايعة حو وجملة من اضرب من العوام فقتلوا الخبر عنه هو بعد
ذلك بقوله كانت اليك فلتة وفي الله شرا من المسلمين وفي
كتاب محمد بن جرير الطبري الشافعي قال ابو علقمة قلت لابن عباد
وقد مال الناس الى بيعه ابي بكر الا تدخل فيما دخل فيه المسلمون
قال اليك عن فواقه لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه
يقول اذا نامت لفضل الاموار ويرجع الناس على العقابهم فالحق
يومئذ مع علي وكتاب الله بيد لا يبيع احدنا غير فقلت له هل
هذا الخبر غيرك فقال اناس في قلوبهم احقاد وضغائن ويد اعلى
ذلك ما رواه حواشي باسناده عن امير المؤمنين صلى الله عليه قال
كنت امشي مع النبي صلى الله عليه في بعض طرق المدينة فأتينا
على حديقة فقلت يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة فقال لك
في الجنة احسن منها ثم اتينا على حديقة اخرى فقلت يا رسول
الله ما احسن هذه الحديقة فقال لك في الجنة احسن منها
حتى اتينا على سبع حدائق اقول يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة

فيقول

فيقول لك في الجنة احسن منها فلما خلا له الطريق اعترضني جن
باكي فقلت يا رسول الله ما يبكيك قال ضغائن صدره لاقام لا يدرك
لك الا بعدى فقلت في سلمة ديني قال في سلمة من دينك
على ذلك ايضاً ما ذكره ابن اعثم الكوفي في الفتوح في باب قصة
اهل خيبر موت وهاجر بين زياد بن لبيد الانصاري عامل الصدوق
في اول خلافة ابي بكر وبين حادث بن سراقه وهاجر بين
اب بكر ومالك ابن نويرة الخفي وغير ذلك وبالجملة كتب اليي
التواريخ المعينة عندهم مشحونة بدوا كذا لا تضاد من بيعة ابي بكر
واجتماعهم لما قال رسول الله صلى الله عليه واله في علي عليه السلام من
التوكيد في امامته في موطن مشي وامره اياهم بالتسليم عليه اثم
المؤمنين وقد ليس ابي بكر وعمر باي عبادة الاور عليهم تارة بانه عليهما
لشدة مصيبة النبي صلى الله عليه واله طحت الخلافة وتخللوا الامام
وتارة بانه قد نسخ بقول النبي صلى الله عليه واله انا اصل بيت كونا
واسطفا بنا بالنسبة ولا يرض لنا بالدين وان الله لا يجمع لنا النبي
والخلافة حتى جري ما جرى والجواب عن الثاني انه صلوات الله
عليه واصحابه لما في من اعني تجوز النبي صلى الله عليه واله ودقه
وتكوا في ذلك اعتدوا تارة بان الناس بايعوا ولم يكن لهم
بانك يناديهم في الامور تلك البيعة يورث الناس تارة باعتقاد
التم صبق ذكره اهو عليه السلام لا يقدح في فهم وهذا لا ينافي

شفاعته فان احدا لم يقل انه اشجع من جميع الناس عزه عليه
 قتلهم والا لزم القدر في النبي صلى الله عليه واله الذي عدم القتل الكفار في عام
 الحديبية حيث ضالحوهم مع وجود علي عليه السلام وخلق كثير من
 الصحابة والذي يؤيد ما قلناه ما ذكره انا عبد الله واخوه
 فقيده بايع ابا بكر فقال انا احق بهذا الامر منكم لا ابايعكم وانتم
 اولى بالبيعة اخذتم هذا الامر من الانصار احبهم عليكم بالقبول
 من النبي صلى الله عليه واله وتأخذ من اهل البيت غصبا
 الستم فعمم الانصار انكم اولى بهذا الامر لمكان محمد منكم فاما
 عطلوكم المقامه وسلموا الامارة فانا احق عليكم بمثل ما اجتمع
 اليكم به على الانصار نحن اولى برسول الله صلى الله عليه واله حيا وميتا
 فقال عمر انك لست مني وكأحق تباع فقال له علي عليه السلام احب حبا
 لك سطر اسد له اليوم ليرده عليك فذا قم قال والله يا عمر لا اقبل
 قولك ولا ابايعك فقال له ابو بكر فان لم تباع بعض فلا اكرهك
 فقال علي عليه السلام يا معشر المهاجرين الله الله لا تخربوا سلطان محمد
 في العرب من دونه وقربته الى دونه وقربته اليكم فوافقه معشر
 المهاجرين نحن اهل البيت احق بهذا الامر منكم ما كان فيها القاء
 كتاب الله الفقيه في دين الله العالم بسنن رسول الله صلى
 عليه واله انتهى بل قلوح في الكتاب والسنة حيث اشق عليهم
 وجعلهم خير الامم فيه ان الايات الواردة في مدح الصحابة حق
 لكن

٣١٠
 لكن هذا ولا المدح ثمين خارج عنهما بل انما يعبر الله تعالى
 عنهم في عدة مواضع من كلامه بلفظ المنافقين ولو كان الاكل
 ما ذكره من شمول الايات لكل من ادرك محبة النبي صلى الله
 عليه واله ويصدق عليه لفظ الامه يلزم ان يكون المنافقين
 مدوحا ثم ان عليا صلوات الله عليه قبل الشورى قال لعل الله
 ان اردت بايعتنا وعاون ابا بكر وعمر واشاء اليهما بالاسلم وفي
 معهما الجمع والاعيان اقول كل ذلك انما وقع بعد الاجبار لا كراه
 وهو عليه السلام لم يبايع ولزم بيته ولم يخرج اليهم في جوة وجماعة الا
 بعد ستة اشهر حين وقع بطنهم حتى ان معاوية عليه السلام كتب
 اليه انك كنت تقاد كايقاد الجمل المحسوس حتى تباع وعما وضع
 ذلك ما رواه الحميدي في سادس حديث من المتفق عليه من
 صحيح البخاري ومسلم من مند لي بك قال ومكنت فاطمة عليها السلام
 بعد وفات رسول الله صلى الله عليه واله ستة اشهر ثم توفيت فاما
 عايشة وكان لعل مجبر بين الناس في حيوة فاطمة عليها السلام فلما
 توفيت فاطمة عليها السلام انقضت وجوه الناس عن علي وفي جامع
 الاصول قالت يعقوب عايشة فكان لعل عليه السلام وجوه الناس عنه
 حيات فاطمة عليها السلام فلما توفيت انقضت وجوه الناس عنه
 مكنت فاطمة عليها السلام بعد رسول الله صلى الله عليه واله ستة اشهر
 ثم توفيت فلما رأى علي عليه السلام انقضت وجوه الناس عنه اوصى

منشد عمر الى ابى بكر انشاء ولا يتنا معك باحد وكون ان ياتيه عمر ما علم فقال
 عمر لا تاتهم وحدك فقال ابو بكر واهه لا يتهم وحدك ما عصى ان
 يصنعوا بى فانطلق ابو بكر فدخل على علي عليه السلام وقد جمع بينهما
 عنده الى اخر الحديث وغيره لا له على ما ذكرناه من وجوه ولا يخفى
 على المنصف وان كثير من عظماء اهل البيت انكروا النفس الظاهر
 ان مراده زيد بن علي كما صرح به في شرح المقاصد وغيره من الذين
 ما لا يخفى وان العباس قال لعل امدديدك ابا يعك فيلزم لنا
 لا علينا وان اودان عباس فلو كان هو اما ما بالتمس بشي ان
 يجازي من خالفه بخوابه ان اعلمه عباس لم يكن كما في الدفع
 الجمهور وما قال بعضهم من ان ابا سفيان قال في ذلك الوقت
 ارضيت يا بني بعد ما انزلني على عليكم نبي واهه لا ملان اليك
 خيلا ووجلا ولو كان الامر على ما ذكره الشيعة لم يكن مع المنا
 جزوا وكيف لا يكون عندهم شيخ ضعيف حيان لا مال له ولا
 اعوان فجوابه ان ابا سفيان كان منافقا ولم يرضه الا اقامة النفس
 ولانك اعرض عن علي السلام عنه وقال له ما حاصله انك من اهل التقا
 لا يعباء بكلامك ولهذا ايضا لما سمع ابو بكر وعمر كلامه استمالوا
 با ماوة الشام فمكت مضار من اعوانهم مع ان ذلك الاقوال
 من كلام انما يكون بعد اتفاق الجمهور ومن قرئ على ابى بكر فكان
 المتزاع بالجويز معهم مؤديا الى الفساد واما قوله ولو يكون عندهم
 شيخ

هذا
 الحديث

شيخ ضعيف اه فحق ان لا يرب لاحد في ضعفه في نفسه ورواياته و
 اعظامه حتى ان ابا نقار تعجب من قباحة هذا الامر كما رواه ابن جعفر عن
 حيث قال واخرج الحاكم ان ابا نقار لما سمع بولاية ابنه قال هل رضى بذلك
 بنو عبد مناف بنو المغيرة قالوا نعم قال لا وارضع لما رضى ولا رافع لما
 وروى ان ابا نقار كان بالطائف فكتب الى ابيه كتابا بعنوان من
 خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله ابى بكر بن قحافة اما بعد فان لنا
 قد قرأنا في اليوم خليفة الله فان قدمت علينا كان احسن بك
 فلما قرأ كتابه قال للرسول ما نعلمهم من علي قال الرسول قالوا هو حدث
 وقد اكره القتل من قرئى وابو بكر است منه فقال لو كان الامر
 في ذلك بالسنة فانا احق من ابى بكر لقد ظلموا عليا احق وقد بالغ
 له النبي صلى الله عليه وآله واقرنا ببيعته ثم كتب اليه من ابى نقار
 الى ابى بكر اما بعد فقد اتاني كتابك فوجدته كتاب احق يقض
 بعضه ببعض فمرة تقول خليفة الله ومرة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله
 ومرة تراضى بك الناس وأمر ملتبس فلا تدخلن في امر يصعب عليك
 الخروج منه فدا ويكون عقيبك منه الى الندامة وملازمة النفس
 لدى الحساب يوم القيامة فان للا مودع داخل وخارج وانت تعرف
 من هو اولى بك فراق الله كانت قواه ولا تدعى صاحبها فان
 تركها اليوم احق عليك واسلم لك كذا في كتاب الاحتجاج وقال في
 عبيد امدديدك ابا يعك فيه انه لا دلالة لهذا الكلام على

لا يجوز أن يكون الإمام
أحدًا من أصحابه
نصفه من المؤمنين
القول

اصلا على انه يمكن ان يكون لنا اعلينا فقطن الرابع عشر الامام
بعد رسول الله صلى الله عليه واله عند اهل السنة ابو جعفر
اجماع اهل الحلة والعقاد قول الاجماع على امامته لي بكونه
بل محققا لعدم كفاية شرا اليه سابقا ونذكر هنا بعض ما افاده
بعض اعظم العلماء من اصحابنا من ان الاجماع على ما في منهاج
البيضاوي ومختصر الحاجبي وشروحهم عبارة عن اتفاق جميع
جميع اهل الحلة والعقاد يعني المجتهدين وعلماء المسلمين على امر
الامور في وقت واحد والجمهور وانفسهم قد نظروا على تحقق الاجماع
ومرابطا جساما ذكر في شرح العنقري وغيره من ان الاجماع امر
او محال وعلى تقدير امكانه هل لم يتحقق الا وعلى التقديرين كما اهل
هو محال ودليل على شئ امره لا وعلى تقدير كونه محققا فليكن هو ذلك
ما لم يصل ثبوته عند التواتر او لا وفي كل ذلك اختلاف بين علماءهم
فلا بد لهم من اثبات ذلك كله حتى يثبت امامته لي بكونه وليت شعرك
من لم يصل منهم بذلك كله كيف يدور حقيقة امامته لي بكونه قول بعد ذلك
خلاف اخر هو انه صل في شرط حقيقة الاجماع ان لا يختلفوا في
احد من المجمعين الى ان موت الكل وايضا قد اختلفوا في ان الاجماع
حجة او كد له من مستند هو الحجة حقيقة والسند الذي قد يثبت
في دعوى اجماعهم هو قياس فقههم قالوا ان النبي صلى الله عليه واله
رضي الله عنه بان يكون يصلي اماما للجماعة واذا جعله اماما في امر الدين
ورفضه فيكون ارفع امامته في الامر الدنيا وفيه مع ان الامامة ليست
من امور الدنيا ما عرفت قد ذكرنا ان مع ذلك كله ليس الغرض من تحقيق

اس

بالقياس على نقد يرتفع القياس الصحيح لان القياس الفعلي انما يجري في
وما ذكره في المواضع من نفي كون الامامة من اصول باطل لا عترة فحقها
من اصول ولا تنسوا النوع على ما في الكلام فيه مستحق على ما عرفت من
استخلف عليا عليه السلام في المدينة في غزو بني نوفل وما عرفت من حجج معالان
استخلفه عليه السلام على المدينة اقر به على امامته الكبرى لا تنسحق لا مورد التذير
والذي اختلفوا في اختلاف في الصلح مع اهل ليس بآب كافر فمروا بعد تسليم
ذلك كله نقول لاجماع الامم تاجعهم على امامته لي بكونه يتحقق في وقت واحد
ولهذا واضح جليا على ما اعترف به اكثرهم مع قطع النظر عن عدم حضور
اهل البيت عليهم السلام وسعد بن عباد وسيد الانصار واولاده واختابرو
لهذا طويلا صاحب المواضع عن دعوى ثبوت خلافة الاجماع واكثر في
ثباته بالبيعة والحاصل انهم ان ادعوا تحقق الاجماع على ذلك بعد
النبي صلى الله عليه واله والبر لا فضل وفي زمان قليل فهو معلوم بالجملة
بالاتفاق وان اردوا بعد قول المدة فهو وان كان مخالفا لما
في حقيقة الاجماع من اتحاد الوقت ومحوها ايضا لا يقوم حجة اذا
دخل المباقون طوعا اما اذا استظهر اكثر وخاف الاقل ودخل فيما
دخل فيه الاكثر خوفا وكرها فلا ولا شك ان الحال كان كذلك
فان يبرها منهم لم يبايعوا ولا ثم تمس واذا يبايعوا بعد استناده
وما يؤيد ذلك ما ذكره ابن ابي الحديد المتعزلي في شرحه للشيخ عند
عده فضايل من هو الذي وطى الامر لا يكره في فيه حتى انتفع

في سعد المقداد وكسيف النير كان قد ظهر عليهم وما ذكره الواقدي من انهم
جاءوا الى النبي صلى الله عليه وسلم في عصابة منهم اسدين المحسين وسلمة بن اسلم الاشجلى
فقال اخرجوا واخرجتم ما عليكم وفادكم ابن خزيمة ومن حيث قال قال زيد بن
اسلم كنت ممن حمل المحلب مع عمر الى باب فاطمة فليكن في عصابة منهم ما تسع
على واجابهم عن البعثة فقال لهم فاطمة اخي من النبي والخليفة ومن فيه
قال وفي البيت علي والحسن والحسين وجماعة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
فكانت فاطمة عليهم السلام فخر عليا وولدي فقالوا لولدها علي والحسن وليا بين
وفي هذا مع قولها فاطمة بضعه مني فمن ازاها فداها في كفاية في معرفة حال
حال خليفتهم الثاني فاعتبروا يا اولي الابصار وقد ثبت فساد علي عليه السلام في بعثته
خليفة والثناء عليه حيا وميتا والاعتقاد من التاريخ في البعثة بعضها كذا
وافراء وقد عرفت حال البعض وكيفية القيادة ووجه تسميته فلا يطول
الكلام باعادتها ولان الكل اتفقوا على امامة ابي بكر وعلي والعباسين
انما لم تنازعوا فيه معين هو فيه اما اول فلان امامة عباس مستحقة
الحظ في زمان خلافة العباسية فقام اليهم كما صرح به اهل البصرة بالانذار
اما ثانيا فلان اتفاق الكل لم يخفق على امامة ابي بكر اصلا لا منفردا ولا
عليه السلام وقد عرفت وزيد ذلك بنا ما ذكره ابن البرقي في كتاب الاستيعاب
في معرفة الاصحاب حيث قال في ترجمة ابي بكر انه يوقع له بالخلافة في اليوم
الذي قبض فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة ثم يوقع البعثة الطائفة
يوم الثلاثاء من بعد ذلك اليوم وتختلف عن بعثة سعد بن عبد الله وجماعة

في تاريخ

من الخرج فاجتمعوا عن وقرعة من قبايش وفادكم افي كتاب المذكور
وابن حجر العسقلاني في كتابه الامالي في معرفة الصحابة حيث قال ان سعدا
لم يبايع احد من ابي بكر وعمر ولم يقدر فدا علي ان امره ان امرهم لم يفرح كثره فدا
من الخرج فاجتمعوا عن قبايش وفادكم افي كتاب المذكور
يوم سعد على سوق المدينة فوقع عليه نظر عمر وقال لما دخل ابي سعد في
واخرج من هذا البلد فقال سعد حوام علي ان اكون في بلد استامير ثم
خرج من المدينة الى الشام وكان له قبيلة كثيرة في فواحي دمشق كان يمشي
في كل اسبوع عند طائفة منهم ففي تلك الايام كان يذهب يوما من قريته
اخرى فمروا من دلة بستان كان على طريقه يهيم بهم فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم
سالم روضتها فضا ان سعد لم يبايع ابي بكر وخرج من المدينة الى الشام
الشام وقتل بعد مدة فيها بنو علي بعض العظماء وقال البلادي في تاريخه ان
عمر بن الخطاب اشار الى خالد بن الوليد ومحمد بن سلمة الانصاري بقتل
سعد فمات كل احدهم فقتل سعد وبقايتك لخصم حقيقة الاتفاق
واما ثالثا فلان قوله ثم لها تنازعاهم بل اول التاريخ قد بين ذلك اتفاقا
بما فيه كفاية ان شاء الله تعالى وقد تيسر لك الامانة ابي بكر بقوله تعالى قل الخليفة
من الاعراب استدعوني الى قوم اولي اسنيد فبايعواهم او يسلمون
فان تطيعوا يؤتيكم الله اجر احسن والناهي اما ابو بكر وعمر اتفاقا
وعلى ابي القدر بن ثوبان خلافة ابي بكر وفيه من وجوه الامير وقام
اما اول فلان اتفاق المفسرين معلوم الاتفاق الكل من الصحابة

حتى سألنا كذا في المسبب ذكر في أويل هذه الآية ووجه منها ما ذكر
 المستفاد لا يمكن الاستدلال بها لأنه إذا ثبت الاستدلال بطل الاستدلال
 وأما تأنيدا فلا يضمن الآية منع الخلق من اتباع النبي ^{عليه السلام} عند الاستدلال
 إلى المعاني التي سألها قوم اتباعه لما أخذوها على ما يظهر من قوله
 قبل هذه الآية يقول الخلقون إلى أخيه وليس فيه منع له من اتباع
 الجماعة عليهم من معه ولا إخراجهم معه في غير ذلك الوجه في إخراج
 إذا كان الله سبحانه قد أوحى إلى الله عليه وآله ما يماهم عند الرد
 عن نوبة الغيبة بالدعوة فيما بعد إلى فقال الكافرون أن يكون ذلك
 بعد ما من بعده دون أن يكون بدعي هو بنفسه وأما تأنيدا
 فلا يبعد تسليم يضمن الآية طاعة طوع الخلقين بعدهم فلم لا يكون
 الداعي أمير المؤمنين ^{عليه السلام} فإنه قد دعا بعد النبي ^{عليه السلام} إلى قال الكافر
 بالصبر والقساطين بالشام والمارقين بالشعر وإن قد استقلوا
 الكافة على سرهم وجهادهم حتى أشرقت عند أهل العلم لم يوجب
 في الجاهلية ولا في الإسلام أصعب ولا أشد وأعظم من حجب
 وقد أجمع مفسر الشريعة رضي الله عنهم على أن الداعي أمير المؤمنين
 وبعض العامة أيضا قد خرج لنا ولو تكافا القولان أيضا كانت
 سقطت لما حكوا به من تخصيصها كما لا يخفى وأما تأنيدا فلا
 بناء هذا الاستدلال على ما ذكره البضاوي علما أن يكون القول
 بنسبة فاهم رتدوا في من من أبي بكر وهذا لا يلزم لفظ

من وجهين تأنيدا
 فلو أن الآية

الآية إنما يدل على أن تلك الدعوى إنما وقعت عن قريب لكان السبب الموصوف
 للاستقبال الغريب وأما تأنيدا فلا يضمنهم من كذا لأن هؤلاء القوم كانوا
 أشد بأسا ممن وقع الخلاف عن قائلهم في عام الحديبية وبني حنيفة ليسوا
 كذلك كما يظهر من كتب السيرة وأويل علماء العامة وأما تأنيدا فلا يبعد
 الاستدلال مستلزم مخرق للاجماع فإنه لا ممة بعدهم صلى الله عليه وآله
 كائين قابل بالنص وقابل بالاختيار وكل من قال بالنص قال بأمامة كريمة
 صلى الله عليه وآله ومن قال بالاختيار قال بخلافه لي بكره فالقول بالنص
 قطعا بأمامة أبي بكر مخرق للاجماع المركب وهو باطل قطعا وقوله صلى الله
 عليه وآله وسلم أقدموا بالذي من بعد أبي بكر وعمر خلافة بعد أبي بكر
 سنة ونظيرهما من الأكاذيب من مقربات أصحاب العلم أما الأول فإنه
 معزى إلى عبد الملك بن عيسى عن أبي بن حنيفة عن أبيه عن بعض أصحابه
 السمان وثاقه إلى حفصة بنت عمر بن الخطاب فأنما عبد الملك من أبناء
 وأحلاف محاربي أمير المؤمنين عليه السلام المشرك بالنصب والعداوة
 النبي صلى الله عليه وآله ولم يزل يصرح إلى من أسامة بن زيد الأخيار
 الكاذب في أبي بكر وعمر وروى عن أبي بن حنيفة عن أصحاب الحديث من المؤمنين
 على أبي بكر وعمر وأما الرواية عن حفصة فظاهر البطلان لأن
 متهمه فيها يروى من فضل أبيها وصاحبه بعدا وهذا لا يبرأ من
 ونظاها بحفصة وسببه على أنه لو ثبت فإنه يدل على عصمتها
 فإن الأثر بالافتقار المطلق من الحكم على من لا يما من عنده من صدق

المعاصي فيجب جباها كغيره والناس لا يجتمعون ولا يفرقون ولا يجمعون ولا يفرقون
ذلك لا يمكن الاستدلال بها على هذا المطلوب في خبر واحد معارض
بما هو معتاد العامة والخاصة من قوله صلى الله عليه وآله ان تركت فيكم
ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترته اهل بيته مستلزم
لحرق الاجماع المركب واما الخبر الثاني فيمنع انه ايضا ضعيف الاستدلال
صدهم جباها وعليه ولا يمكن ان يكون المراد الخلافه التي تجوز
فيها احكام الشريعة ^{بما هي} كذا هي بحيث يشمل الخلافه الباطنه والخفة
فلا يمنع ان يكون اكثره بالاطلاق فان قيل على هذا لا وجه للتخصيص
بذلك المدة فان خلافة النبي الامم وبنو العباس ايضا كذلك ^{في}
ان يكون المراد الخلافه المحقة قلنا لما نزل الامر الى المعاوية والبيعة
الخلافه وانقلبت الى السلطنة والحكومة وقد عرفت المعاصي ايضا
حيث قال بعد ذلك ثم الامر الى الحسن وبعد ستة اشهر
سلم الامر الى معاوية تسكيننا للفتنة وانقلبت الامة الى الملك
والسلطنة وثابتنا اننا معارض بما روي عن مسلم في صحيحه عن جابر
رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا يزال الدين قائما حتى
يقوم الساعه ويكون عليهم اثني عشر خليفة كلهم من قريش
فانه يدل على ان الخلافه بعد رسول الله عليه وآله بمنزلة امتداد
الدين واثباته صلى الله عليه وآله وسلم استخلفه بالصلوة وفي
بعضه قد عرفت حال هذا الاستدلال ونقول ايضا ان هذا واقع على الامر

خروج الى بلال لم يكن مشافهة منه صلى الله عليه وآله وان قاله بالبلال فلا
لا يكره صلى الله عليه وآله الناس او في الناس يجعلون خلفا في بكر بل كان بالواسطة
بلالا لم يجعل له اذن في ذلك الحال بالتحويل عليه صلى الله عليه وآله ولا
صلى الله عليه وآله بالمرض وحضور عاتقته في محتمل كذب الواسطة فلو
في هذا الامر حجة ويدل على ذلك خروج علي عليه وآله في الحال ودعوا لابي بكر
موتيا للصلوة منصرفا كما مر وايضا لو كان با من صلى الله عليه وآله وكان
خروج في ذلك الحال مع ضعفه ومنه وتخييه بالكره من الحرام في نفسه
الصلوة بنفسه منافضة من حجة لا يليق بمن لا يخلق من الحق ولو كان
ذلك كما كان خروج وتخييه عن الحرام عز لا له واما قوله ولذا قال
علي عليه السلام فذلك رسول الله صلى الله عليه وآله لا امره دينها ^{فذلك}
لا مدينيا فالكذب صريح لم يقله الا بعض الجاهيل مع ان روايته
الغزالي موحودة في كتبهم المغزلة عندهم كما استدلنا الميرزا بقا
من رواية البخاري وغيره وقال الشيعة انهم اتفقوا على ان الامام
الحسن بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ولا بل فضل سيد الوصيين
ومقتضى قوايين الدين امام الموحدين امير المؤمنين علي بن
ابي طالب صلوات الله وسلامه عليه وعلى اولاده الطاهرين
ولعن الله على الملائكة والناس اجمعين على اعدائهم فاعادوا
حقوقهم ملائكة السموات والارضين ولهم اعزهم الله تعالى
في الدارين على ذلك جميع فاطمة قادته واضحه اشار الى بعض منها

بقوله لا تنفاه العظمة والافضلية والنص في غير هذه الآية
 من ادلة احكامنا على امامة امير المؤمنين صلى الله عليه وسلم
 ان الامام يجب ان يكون افضل من الرعية لفتح قلوبهم المقصود
 كما مر وعينه لم يكن كذلك فحين هو صلى الله عليه وسلم الثالث ان
 يجب ان يكون منصوباً عليه على ما مر في غير هذه صلوات
 عليه لم يكن كذلك فحين هو صلى الله عليه وسلم بالفتح اي منع
 اشتراط العظمة والافضلية والنص في قوله ردوه التثنية
 على ما مر في مفضل قد ذكره وقوله تعالى ولتكن القدر سورة
 والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة
 ولا يكون والمراد بالولي المنتصب في الامارة والاية النص فيهم اكل
 لقوله تعالى والمؤمنون بعضهم اولياء بعض فلا يعجز عن حضرة
 الموصوفين بهذه الصفات وعلى هو الذي يصدق في جماعهم وهو
 واكرم بالجماع المفسرين فانهم موافقونهم ومخالفونهم لجمع
 الثبوت في الولاية لظاهره وشره معتد او رسول وامير المؤمنين
 عليهما السلام وولاية الله عامرة فكذلك النبي والولي صلى الله عليه وسلم
 واجيب بان سوقي الاية لولاية المحبة والنصرة فان ما قبل
 الاية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحذوا اليه يهود والنصار
 اولياء بعضهم اولياء بعض وما بعده قوله تعالى ومن يول الله
 ورسوله الذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون فان الولاية

مفسر ما كان في قوله تعالى ومن يول الله ورسوله الذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون فان الولاية

في الاول بمعنى الانصار والتولية في الثاني بمعنى المحبة والنصرة
 فوجب ان يحمل بينهما على التقيد اي لا يندلج اجزاء الكلام
 واما وصف المؤمنين بما ذكره من الاوصاف فيجوز ان يكون للمحبة
 وزيادة الشرف بالتسوية في سائر اوصاف المؤمنين وقوله تعالى
 وهم لا يكون كما يحمل على ان يكون للطف اي لا يوصل اليهم
 خاليه عن الركوع او بمعنى خاضعون على ان المحبة لغير المشايخ
 لم يكن الامامة حين نزول الاية كذلك اي منازعة فافهم وايضا
 امنوا صيغة جمع وجعل صيغة الجمع على الواحد بعيد وايضا
 ظاهر الاية ثبوت الولاية بالفعل ولا يرة النص في الفعل
 لم يكن حرج اذ لا شبهة في ان الامامة على انما كان بعد النبي
 صلى الله عليه وسلم والمجاها ما من الاول فيان حضرة الولاية في قوله
 الموصوفين بآيات الركوع حال الركوع فربما على ان المراد بالولي الذي
 بالتصرف دون الما في الاخر ولا نسلم بمقتضى المحبة ان يكون شريك
 المؤمن بآيات الركوع حال الركوع وفاد مظاهره وتوضيحه على حاشا
 عا ذكر بعض الاعلام انه ان اريد بالولي الناصر بالذين آمنوا
 من المؤمنين الذين يمكن انصافهم بآية النظر فيستقيم المحبة
 الموصوف وان اريد بالناصر بالذين آمنوا امير المؤمنين معطل
 المحبة وان اريد بالاولى بالتصرف وبهم امير المؤمنين باستينهم
 المحبة الموصوف لان كون آيات الركوع حال الركوع من شأن الاما

الاضافه في الاحكام غير مستبعد بل قد روي انه وقع هذه
الكرامه من باقي الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
ويمكن ان يجاب فيه بان الولاية تعني الامامة نعم عن الولاية بمعنى
النصرة في الجملة ففي الولاية بمعنى الامامة مضى لفي الولاية ^{المضية}
عن اليهود والنصارى في الولاية الاولى على ائمتهم وجعلنا فيهم اماما
لناس مع الشاهد فيكون المناسبة صالحة وكذا الكلام فيما
الايه بان هذا النظم انما يستند الى زيد بن ثابت وعثمان فلا
في فعلها سيما عند اصحابنا الامامية رضي الله عنهم على ان توافق
الايات انما يجب اذا لم يمنع عنه مانع وقد بينا المانع وايضا ^{يعطف}
دال على شريك التولية في اختصاص الولاية كما قد اشار اليه في
تفسيره للذليل ولا يخفى في ان ولاية الله ورسوله المؤمنين ممتدة
على النصرة في امرهم على ما ينبغي فكذلك الذين امنوا هم قوله
واما وصف المؤمنين الى قوله او خاصون بعد اجماع المفسرين
من الخاصة والخاصة وروى في الاخبار المستفيض عن النبي
صلى الله عليه واله على ان الولاية نزلت في شان مولانا امير المؤمنين
صلى الله عليه حين مضى بمحاجاته ان شاء الله تعالى من روى
على ما لا يخفى مع انه خلافا لمسايد وصفه من الظاهر ولما
عن الثاني بان اشتراط التردد والتراجع انما يكون في النصرة
الاضافي على ما حقق في موضعه فالنصرة في الولاية يجوز ان يكون

حقيقيا فصل النصرة على الموصوف على ان يمكن الجواب على نقد تركونه
اصافيا ايضا فانها عالم بجميع الاشياء فلما علم اعتقادهم امامة من
في الاستقبال قال على ابلغ وجه واكد انما وليكم الله الولاية
للمحبة وايضا يجوز ان يكون المحصل في التردد والواقع من بعضهم
عند من والولاية بين اشتراك الولاية في الله ورسوله واشتراك
بينهما وبين غيرهما على ان يكون الفصلين الاشتراك
كما قبل في قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس ثم بعد
ذلك كذا يقول حاصل كلام المعترض يؤيد الى الاعتراض
على الله تعالى ونسبة اللغو اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وعن
الثالث ان حمل صيغة الجمع على الواحد شايع سايع سيما مع
القرينة الواضحة في الانزال لاحد في جواز ح وعن الرابع
ان ولاية النصرة في امر المسلمين في جوده صلى الله عليه واله ثابتة
لصلوات الله عليه وان ايب عن ذلك فنقول المراد بالولاية
في الماز دون الحال ولا يجب ان يكون هي بالمشبة الى الله تعالى
ورسوله واليه سلام الله عليهم اما صاوية ليرامة لا يستقيم
في قوله تعالى ورسوله صلى الله عليه واله على انه بعد اجماع على
انها نزلت في شان مولانا صلا ووجه هذا الاعتراض ايضا هذا
والحاصل ان الاستدلال بهذا الية الشريفة على امامة مولانا
امير المؤمنين صلوات الله عليه بلا فصل بعد النبي صلى الله عليه

انما يتم بثلث مشققات الاولى اثبات افاضة المحصر من لفظه انما والثانية
 ان المراد بالولي هو الحاكم في الدين والثالثة كون المراد بالولي
 امير المؤمنين صلى الله عليه وآله الاولى فلهية كثر المحققين من اهل
 العترة والاصوليين بل يمكن ان يقلل دعاء الاتفاق عليه لانها
 شريفة لا يباح لهم وفاة مقتكهم قوله عليه السلام انما الاعمال بالنية
 والثناء والولاء للمعق واجبان المراد انك قد كانت تلتزم على
 الامانة وليس الولاء الا بالعق كقوله عليه السلام لا صلوة بحار
 المسجد الا في المسجد وقد استدلل على افاضة المحصر ان لفظه
 ان للامانة ولفظه ما للثقة ولا مالا لعدم الثقل يجب بقاها
 معنيين لما بعد التركيب وح نقول لا يمكن تواردها في معنى واحد
 على محل واحد لاستحالة التوافق ولا ورود الثقة على المذكور
 والامانة على غير الاتفاق ولتعد رخص جميع الاشياء في غير
 العكس وهو المراد بالحصر اما المقدمة الثانية فهي في غاية
 الوضوح سيما بعد اثبات المحصر ولذلك وقع الولاية بالنية
 البينة واليهما صلى الله عليه وآله هما بلفظ واحد من المؤمنين في
 واما المقدمة الثالثة فقد توارثت الاخبار من طرقها خاصة
 والعامية في ذلك اما الاوّل فهو اشتهار واظهر من ان ينبغي
 على احد واما الثاني فلا يستقل في تفصيل الطرق المشهورة
 المعتمدة عندهم يفضي الى الاطباء ولتقتصر على نبذة مما وقف

على انه كان المراد من الولاية ما يوجبها المولى كما يظهر من كلامه الشريف عليه السلام
 ان يكون الذي يخطب الامة عن النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة والجمعة والعيد والاحتفال
 والاعمال كلها

عليه فيها ما رواه الثعلبي في تفسيره باسناد عن ابن عباس عن ابي
 ذر رضي الله عنه في حديث طويل قال اما اني صليت مع رسول الله
 يوم من الايام صلوة الظهر فسال السائل في المسجد فلم يعطه احد في
 السائل يد وقال اللهم انه قد اتي بك في مسجد رسول الله
 فلم يعطني احد شيئا وكان علي ٣٠ ركعة فاما اليه لم يخصني شيئا
 وكان يختم فيها فابل السائل حتى اخذها من خصره وذلك
 من النبي ٣٠ فلما فرغ من صلواته رفع رأسه الى السماء وقال
 اللهم ان موسى لما لك فقال ديت اشرح لي الجدي وليت لي
 واحل عقدة من لساني بفقهه واقر لي واجعل لي وزيراً من اهل
 هارون اجني شدة براري واشركني امرئ فانزل عليه
 قرانا قلما شئت عضدك باجيك ويجعل لك سلطانا فلا يسلط
 اليكما يا ابا ناسا اللهم وانا محمد بكوك وصفيك اللهم فاشرح لي
 صدري وليت لي امرئ واجعل لي وزيراً من اهل عليا الشهد
 به اوزي ظهري قال ابو ذر رضي الله عنه فاستتم رسول الله
 ٣٠ الكلمة حتى نزلت عليه جبرئيل عليه السلام من عند الله تعالى
 فقال يا محمد اقرأ قال وما اقره قال اقرأ انما وليكم الله وبره
 الامة وروى ذلك زين العبد ذي في الجمع بين الصحاح
 ورواه الفقيه بن المغازي الشافعي من خمسة طرق والحافظ
 ابو يعين الاصبغيا باسناد عن هارون بن ياسر رضي الله عنه

وبأساده عن عبد الله بن عباس وعن الكنزي عن أبي صالح عن ابن عباس
وبأساده عن جابر بن عبد الله عن عبد الوهاب بن جاهد عن أبي عبد
الله بن عباس وعن موسى بن قيس عن الحضري عن سلمة بن كهيل قال اتصلت في علم
جماعة وهو أكرم فزك أئمتنا ولتكن الله ورسوله الآية وذكر السيد
في تفسيره ومن رواه محمد بن جابر الطبري بأساده عن عطاء بن سبيد
جبر عن ابن عباس والشمس في فضائل الصحابة عن أبي سلمة عن أبي
احمد في مجالس الأوسط عن عطاء بن رباح عن أبي بكر التميمي وصاحب الشفعة
عن أبي سلام وأبي صالح وجاهد عن نزار بن اعين عن الأمام الطاهر
محمد بن علي الباق عليه الصلوة والسلام عن أبيه عليه السلام والنظير
في المختصر وصاحب الآية عن أبي علي بن عبد الله
الأصمري وابن عباس والكنزي في روايات مختلفة الألفاظ
متفقة المعاني والواحدة بأساده في أسباب النسب والأول
الشعرا في كتاب أبي مرويه بأساده عن أبي عباس والشوكلي
في المشهور عن أبي عباس والخطيب الخوارزمي في كتاب المناقب في
بعض هذه الأخبار أن حسان بن ثابت في ذلك الحضر التي صلى
عليها الصلوة فقد يك لنبي ومحمي وكل بطيئة الهدى ومسارع
فان الذي أعطيت أزكت أزكت فذلك نفوس القوم بالخير والأكرم
فانزل ذلك الله خير ولا يزن ويصفي في محركات الشرائع وقال ابن
نعمان أن سب جميع الإمعة أن هذه الآية نزلت في علي عليه الصلوة

على وجهه وفدا وزده أمير المؤمنين يوم الشورى ولم يسكن عليه أحد
لفظ العطف بزيادة المعق والمق والحليف والجار من العطف والقاسم
والأولى بالتصريف والمراد به في الحديث الأولى بالتصريف إذا لا وجه
للمعنى الأولى ولا للمعنى الثانية للشاخص لظهورهما وعدم احتياجهما
إلى البيان سيما مع تلك الخصوصيات وأيضا قوله في أوّل المجمل
أولى بكم من أنفسكم نص في أن المراد بالمعنى الأولى بالتصريف
في أمور المسلمين من أنفسهم ولا خلاف في أن الولاية بذلك المعنى
هو الأمانة ولما تواتر من قوله أنت متى بمنزلة هرون من بني
إسرائيل يعني بعددي رواه مسلم في صحيحه عن سعيد بن المسيّب عن
عاصم بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم أنت متى بمنزلة هرون من بني إسرائيل يعني بعددي قال
سعيد فاجيبنا أن أشاء بها معكما فلقبته فحدثته ما حدثني به
عاصم فقال أنا سمعت هكلمات سمعت فوضع أصبعي في أذني فقال
نعم وألا فاستكثمت أشار إلى بعددي الأول بقوله لأن المراد من
المصروف في الأمر لا وجه ولا فاقول العبر أي عينا المعنى المذكور معا
علم المعنى في الأربع الأولى من المعاني المذكورة وأما العلم
ففي الأربعين على ما مر فترفقين أن يكون المراد منه الأولى بالتصريف
في أمم العباد من الماش والمجاد والثاني بقوله ومنزلة هرون معا
أخرجت منه النبوة بقوله صلى الله عليه واله إلا أنه لا ينبغي

فَقَبِلْتُهَا مِنْ خَلِيفَةِ الْمَنَازِلِ الَّتِي مِنْ جِهَتِهَا الْخِلَافَةُ وَالرِّبَاسَةُ الْعُلْمُ ثُمَّ نَهَارَ
الْجَوَابِ عَنْ الْأَوَّلِ وَلَا يَقُولُهُ وَكَذَلِكَ لَا نَوَاقِصَ قَوْلُ قَدِ بَلَغَ جَنَابُ
فِي الْأَشْهُارِ إِلَى حُلَايَا زِيَارَةِ جَنَابِ الْأَخْبَارِ وَيَلْقَى حَقَقُوا الْأَمَّةَ
بِالْقَبُولِ وَالْاعْتِبَارِ أَمَّا الشَّيْخُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَجَعَلَهُ الْحَجَّةُ عَلَى أَمَانَةٍ
سَيِّدِ الْأَبْرَارِ وَأَمَّا خَلْفُهُمْ قُلُوبُهُمْ عَلَى اخْتِلَافِ نَوَابِلِهِمْ كَمَا يَنْبَغِي
الْأَنَازِلَ فَلَا يَنْبَغِي الْأَمَانَةُ وَلَا يَرُدُّهُ إِلَّا جَاهِدٌ وَقَدْ رَوَى فِي صَحَائِحِ
كَالْجَارِي وَرَوَاهُ أَحَدُ بَنِي حَنْبَلٍ أَمَامَهُمْ فِي مَسْئَلَةٍ بَطْنِي مُعَدَّةً
مِنْهَا مَا رَوَاهُ بِالْأَسْنَادِ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ خَالْتٍ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ
فِي سَفَرٍ نَزَلْنَا بَعْدَ بَرْخَمَ وَيُودِي فَبَيْنَا الصَّلَاةَ طَامِعَةً وَكَسَحَ أَسْوَدُ
بَيْنَ شَجَرَيْنِ فَصَلَّى الظُّهْرَ وَخَذَ سَيْدَ عَلِيٍّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ السَّمِ
تَعْمَلُونَ إِنِّي بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ قَالَ الْوَلِيُّ قَالَ السَّمِ تَعْمَلُونَ إِنِّي
بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ أَنْفُسِهِمْ قَالَ الْوَلِيُّ فَخَذَ سَيْدَ عَلِيٍّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ
مَنْ كُنْتَ مَوْلَاهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُمَّ وَالْزَمْنُ وَالْزَمَانُ وَهَادِمْ طَاهِرًا قَالَ
خَلْفَتُهُ مَعَهُ قَالَ هَذَا لَكَ يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ صَبِيحَتُ مَوْلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَخَلْفَتُهُ
وَرَوَاهُ الشَّيْخُ فِي تَفْسِيرِهِ وَابْنُ خَالْتٍ فِي الشَّافِعِيِّ فِي كِتَابِ الْمَنَاقِبِ بِطَرِيقٍ
وَذَكَرَ الشَّيْخُ ابْنَ رَسْمِ الشَّافِعِيِّ فِي ذِكْرِ أَحْوَالِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الطَّرِيقِ
الشَّافِعِيِّ فِي رَأْيِ كِتَابِ الْجَمْعِ فِيهِ الْحَادِثُ عَنِ بْنِ حَنْبَلٍ فِي خَلْفَتِهِ بْنِ
وَكُنَّا بَجَمْعٍ فِي طَرِيقِ حَدِيثِ الطَّرِيقِ فَقُلْتُ عَنْ أَبِي الْمُنَازِلِ الْجَوْنِيِّ لَمْ يَكُنْ
وَقَوْلُ شَاهِدَةٍ حَلَلًا سَعْدَانِي بِطَرِيقٍ فِيهِ رَوَايَاتُ هَذَا أَجَابَ

مكتوبا على الجملد الثانية والعشرون من طرف من كنت مولاه فعلى مولاه و
يقول الجملد التاسع والعشرون واثبت الشيخ ابن الحزري الشافعي في ربه
الموسومة بأخي المطالب في مناقب علي بن ابي طالب صلوات الله عليه وآله وتواتر
من طرق كثيرة ونسب تكثر الى الجملد والعصبة وقال انفق على آية
على ان قصه الغدير بركات بعد رجوع رسول الله صلى الله عليه وآله من
الوداع في الثامن عشر من ذي الحجة وكان معه من الصحابة ومن يكن
حول مكة والمدينة مائة وعشرين الفا وهم الذين شهدوا معجزة
الوداع وسموا منه هذه المقالة وقد اكثر التنوع في يوم الغدير
فقال الحسن بن ثابت يادهم يوم الغدير بليهم يوم واسمى النبي
يقول من مولاهم ووليكم فقالوا ولما ولنا هناك التعداد **يا**
مولا نارات ولبنا ولن نجد منالك اليوم غاصبا فقال لهم يا علي
فانني رصيتك من عدي ما ما وهما **يا** فمن كنت مولاه فهذا
وليكم **يا** وكان الذي هادي عليا معاديا فقال له النبي ص يا صاحبا
لا تزال مؤتبرا بروح الغد من هاتجنا لبناك وذكرنا باب
غيره في ذلك كاشطارقيس بن سعد بن عبادة الانصاري وكنت
واستد الجوري هذا وقد صنف في ضبط طرق هذا الحديث جماعة
من الخلفين مصنفات مختلفة منهم علي بن ابي حمزة الاسدي والعلامة
الفاضل الاستاذ ابي عبد الله عن السيد رضي الدين علي بن طاهر
ابو سعيد مشهور بن تاجر الخفاف في الخلفاء بيت عليهما السلام

في نسخة

في نسخة فاصنف كتابا لرسالة كتاب الدلائل في حديث الولاية وهو
سبعة عشر جزءا روي فيه حديث عن النبي صلى الله عليه وآله في مولاه
صلى الله عليه وآله في الغدير عن مائة وعشرين نفا من الصحابة ومحمد
بن ابي الخطاب في مناقب علي بن ابي طالب صلوات الله عليه وآله في نسخة
روي في حديث الغدير من خمس وسبعين طريقا والاول لقاسم عبيد الله
ابن عيسى المحمدي فانه صنف في ذلك كتابا وسماه كتاب رعاة **يا**
الى رعاة المولاة والاول عباس بن احمد بن سعيد بن عرفة الكاظم
الذي ركاه وشهد بعلمه الخطيب مصنف تاريخ بغداد فانه صنف
كتابا بسماء حديث الولاية روي فيه حديث الغدير من مائة وخمس
طريق وقال السيد المشار اليه قدس سره وجدت هذا الكتاب في
فركبت في من مصنفات تاريخها ستة ثلثين وثلاثمائة نسخة نقل **علي**
وجامعة من مشايخ الاسلام والجلد انكار قواين هذا الخبر لا يورد
الا من محض الجمل والعناد وانما بقوله ولو سلم فلا حسم **علي**
قال في شرح المقاصد ولو سلم فغاية الدلائل على استحسان الامامة **علي**
في المال لكن من ابن يلزم نفى امامة الائمة الثلاثة قبله وهو جرح
خالص لم يذكره القوم انتهى كلامه اقول ولا يبقى ما فيه من الجمل
او فلا فلان لفظه من في قوله صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلى مولاه
ولا شك ان ما كان مولاه الثلاثة ثبت بذلك ولاية امير المؤمنين عليهم
عليها السلام بقوله في رواية في نسخة لك يا ابن ابي طالب اصبح مولاي وقوله

كل مؤمن ومؤمنة فيلزمه في مقامه الثاني قطعاً وأما ثانياً فلأن
القول بالانحياز من الاجتماع إذاً لا ينافي ما قبله بقول بالنقص
وقابل يقول انحراف ومن ذهب إلى أن الأمانة يجب بالنقص ذهب إلى أنها
أمر للمؤمنين بعد صحتهم عليه والبر لا فضل ومن ذهب إلى أنها
ثبت بغیر النص قابل بالفضل فلا قابل بالفضل من ذهب إلى ثبوتها بان
وقال بالفضل بل من انحراف من الاجتماع ويمكن الجواب بان
أخرين يقتضون معنى الثاني وهو خبر المنزلة الجواب بقوله لا خبر
في مقابلة الاجتماع أقول يدل على صحة الخبر جميع ما دل على صحة الخبر
على صحة خبر الحديث لأن علماء الأئمة موافقونهم ومخالفتهم مطعون
على قوله وأكثر رواية الحديث ترويه واجتاج أمير المؤمنين على قوله
على أهل الشورى صحة وأما حال الاجتماع الذي وقع في مقابلة
عرفته مشروفاً فذكر في الخبرين عيسى في شرح المقاصد ولا يمنع
المنادى وقال بل غاية الاسم المضاف إلى العلم الإطلاق ويجوز أن
المنزلة اسم جنس أصناف قيم كما إذا عرف باللام بدليل الاستثناء وإن اجترأ
في الاستثناء كما قرئ في العتبة والأصول يخرج ما لو كان داخل في
لا ساق إلا للمعنى الشئ من على التلو لم يكن نصاً في العموم فلا استثناء كانت
من ذلك ثم قرئ في كات هناك فانه لا من في قوله نادى العموم من جميع
وقال السبيل لاجل النص قوله الشرفان دخول الاستثناء في اللفظ الذي
يصح على سبيل التعميم أن أشباه الكثير من صمد من حكيم بزياد البيا والافهام دليل

على أن ما ينقض اللفظ لا يحتمل بعد ما خرج بالاستثناء ملزم بالخطاب وإنما
فقد يصير دخول الاستثناء كالغنية أو الدلالة التي توجب بها الاستثناء
والشمول ثم قال قوله لا يخرج من اجتماعه وهو ما وجدنا الناس في ذلك
على فرقتين منهم من ذهب إلى أن المراد منزلة واحدة لاجل السبب الذي
خرج الخبر عليه ولا جل عهد يعرف والفقر الأخرى يذهب إلى العموم
وهو لا رهم الشبهة وأكثرها لغتها لأن القول الأول لا يدل على
الواحد والآخران وأما يمنع من مخالفة الشبهة من الجواب كون أمير المؤمنين
خليفة النبي ص بعد من حيث لم يثبت عندهم أن هارون لم يبق بعد
موسى بخلفه ولا أن ذلك مما يصح أن بعد من جملة منازلة وكان ذلك
من ذهب إلى أن اللفظ يصح تعدية إلى المنزلة الواحدة ذهب إلى العموم
فاذا بطل قول من فصل القول إلى المنزلة الواحدة لما سندهم وعندهم
المنادى ثم ذكر في بطلان ذلك القول وجوباً منها أن كثيراً من الروايات
استثناءه قال له امتنع بمنزلة هرون من موسى في أماكن مختلفة
وأحوال شتى ومنها أن العير بعموم اللفظ مخصوص بالسبب ومنها أن
أن القول لو اقتضى منزلة واحدة أما الخلاف في الشفر وغيره لم يصح
الاستثناء الأخرى أنه لا يحسن أن يقول أحدنا العير منزلة من ذلك متى في ذلك
في المناع المخصوص دون غيرها منزلة فلان من فلان لا أنك السبب
جاء أن كان الجواراً بتأبين من تكريم وتأييد يمنع كون هرون خليفة
فأما موسى لم يبق بعد والجواب أن خلافة هرون لموسى كما
منزلة في الذين جليله ودرجة رفيعة فلم يخرجوا عنها لأن فيه رتبة

ما كان لرد في القوس فها من المنزلة وفي هذا التفسير أكثر مما يفرق بين حق
 من المنزلة بأنه تعالى فيبني عليه من من القياس في الخلق والتساير للشيعة
 وبطلان ما علم الاحتجاج بها عند الاحتجاج ان كان المراد عدم الاحتجاج مولايا
 امير المؤمنين ع فيرسل ان كتب كتابا به مشيئة فيكون الاحتجاج على الله عليه
 وكذا في غيرها وان كان المراد الاحتجاج بالحجة فقد وجدنا في الروايات قد ذكر في
 سند قوله وهذا سند صحيح سئلوا عليه يا امير المؤمنين ع عن قوله ع
بالكسر لا مانع من والي ما واصلنا اننا الخليفة من بعد علي ع في الامام ع
 خليفة عليكم اني ووصيي وخليفة من بعد علي ع وقاشي وري بكنس
 الجوزة وال الذي يحتمل الامر بالشليم على امير المؤمنين ع بتوازي الشبهة
 بقوله وانما احد الفاظ النقل الخي وكذا باقي الاخبار في حجة الاصول
 في اختصاص النقل وتوازي الشيعة وقد نقلها اكثر رواية العامة من
 خلفه وصحها ولم نجد من احد من رواية العامة الطعن عليها وكل
 ويؤيد ما رواه ابن المعالي الشافعي من عن طريق عن النبي ص انما
 يا علي انت سيد المسلمين وامام المتقين وقاضي الغر المحجلين ع
 ثم لا يخفى ما فيه من التخصيص على رياسته وامامته على انهم اكرم الناس
 عند الله فان امامة المتقين يقتضي ان يكون مناجها اكثرهم قوى
 فيكون اكرمهم عند الله لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ع هذا
 المعنى للافضلية هو الذي ينافي فيه الخلفين والخليفة والامام
 وقوله صلى الله عليه وآله في ايدى الغر المحجلين المراد بهم المؤمنون الذين
 يسمع وجوههم وابدانهم وارجلهم يوم القيمة من اثر الوضوء وفي قوله

قد يدعى او يطلق في الحق بغير ما اشتهر بالكنية فيه وفي قوله امام المتقين
 ما قيل في قوله تعالى صدق المتقين وقوله يستوي المؤمنين اي اميرهم و
 سلطانهم على استئذان العتوب وهو امير الفضل ثم من العجى كل العجى
 بعض المعاندين المعاصرة بالاطلاق في الموضوعات التي لا يمكنهم انبثاقها من حق
 ان يسلوا عليه والادب اقل اقتدا بالذين من بعد علي ع بكونهم وفيها انما
 سيدا كهم اهل الحق ومثلها من الموضوعات لا بد من كل امر في
 الفرق بينهما اذ اخبارنا مما يشترك في نقل جميعها واكثرها ارجح
 خصوصنا واكثرهم وقد صححنا روايتها وادوها في كتبهم ومصنفاتهم
 مورد الصحيح واخبارهم لو نقل الا بعضهم وجميع الشيعة كثر لهم نقلها
 على اختلاف مذاهبهم بدفعها وبكبرها وبكذب رواياتها فضلا عن ان
 ينقلها ولا من فتنش عن نقلها واصل وجب رد راجع من معتبر
 بالانحراف عن اهل البيت وليس مع ذلك شيئا مما في خصوصنا كشيعة
 الاخبار التي اعتمدنا فيهم قال في شرح المقاصد بعد تسليم هذه الاخبار
 ودلائلها على امامته مولاانا امير المؤمنين ع فاشبه اثبات خلافة
 خلافة الآخرين ويمكن ان يجاب عنه بعض الاخبار التي ذكرها في منزل
 هذا الايراد على غير الغدير فقطن على ان تسليم هذه الاخبار و
 دلالتها على امامة سيد الارواح والقلوب الفصل قد تروى في صحيح
 على امامة امير المؤمنين ع بالقدح في امامة الآخرين واليه اشار
 بقوله بان غيره اي غير امير المؤمنين ع من الجماعة المؤمنين بذلك

لا يصح في ذلك لنا اجابا لا في الاشارة بقوله تعالى لم يسبقكم احد من الكافرين
 هم الظالمون لا يكون علما لقوله تعالى لا يال جهدي الظالمين وفساده بآية
 قال في شرح المقاسد بعد نقل الدليل الجواب عن المقدسين وضع دلائله
 الاية على كون من كان كافرا ثم اسلم طالما وضع كون المولى بالعلم لا بالما
 انهم في الجواب عن جميع ذلك قد تفرغوا فتذكروا ما مضى لا فيما اثنى الله
 وبطلان مضمون في حق كل من التلاوة لما يقدح في امامته في بكر من جملته
 ما ذكره اصحابنا في كتاب الله تعالى في منع ائمة النبي صلى الله عليه وآله
 هو من معاشرة الانبياء لا نور شفا نكنا صدقة وتخصيص الكتاب
 انما يجوز في الجواب ومنها انه منع فاطمة صلى الله عليه وآله وهي فخرية في جميع
 انها اذعتان النبي صلى الله عليه وآله قد ظهر اباها ومنها بذلك امير المؤمنين
 ولم اعم فلن يصدقهم وصلى في اوج النبي في اذهاء الحجة من غير
 شاهد ومنها انه خلف عن جيش اسامة وقد اذن رسول الله صلى الله عليه وآله
 تكملة من الخروج ويقول جبر وحيث اسامة لعن الله المتخلف عنه ومنها
 قولهم كانت بعثت في بكر فليست وفي الله المسلمين شرها من عاد الى
 قال قتلوه ومنها قول ابي بكر فيلوني فليست بغيركم وعلى فيكم ومنها ان
 اعطى ابا بكر ايات من البراءة وارسلها الى مكة مكة ليلبعثها عندهم
 فلما خرج وشارت ابي بكر في ابي بكر من حطين من المدينة واكثر فقال
 يا عبد لا تبلغ عنك ولا يؤد عنك الا انا ورسولك فدعا النبي صلى الله عليه وآله
 ام المؤمنين صلى الله عليه وآله واما انما ورسولك فدعا النبي صلى الله عليه وآله
 ام المؤمنين صلى الله عليه وآله واما انما ورسولك فدعا النبي صلى الله عليه وآله

على ما في كتاب الله

انما في
 لا بأس
 القيد ان
 الذي صلى
 والبر لم

حتى تمت واخذ الابان منه فرجع ابو بكر النبي صلى الله عليه وآله فقال لا يؤد
 عنى الا انا ورسولك وهذا الحديث مما صح وانصح واستعمل وشاع
 وفيه من الثبوت على بطلان امر ابي بكر ما لا يخفى على من لا يفتي في شكها
 انه لم يكن حجة قط فانه ليس منه رسول صلى الله عليه وآله ولا من امير
 منه لم يكن ناعا لقوله تعالى من بعد فانه من لم يكن ناعا لم يكن حجة
 لقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويؤيد ذلك
 انه تعالى اخبر من عداد المؤمنين في آية القار لا تعلق كما ذكرنا في التكية
 على النبي صلى الله عليه وآله ومعد المؤمنين سرهم معديها ولما لم يكن في القار غير
 حق انما التكية به صلى الله عليه وآله بدليل قوله تعالى وايه محمود
 لم ترد لها ومنها ان لا يكون له اهل الخلافة والولاية العامة
 من كلج بالضرورة للولاية لانه حكمه في الجماعة محصور في بلد
 مخصوص والنبي صلى الله عليه وآله من فاته يمكن من تدارك تفسيره ولا في تفسيره
 فهو لا يصلح بالضرورة للولاية العامة المستعنة لا لوجوب احكامهم
 الى كافة الخلق في جميع الافاق والاقطار بعد النبي صلى الله عليه وآله ولا يخفى ان ذلك
 الارشاد كان بالوجه الذي لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى والله سبغ
 قد علم عدم صلوص ذلك فالبعث والاعمال ثانيا لم يكن الا للتبعية
 على ما ذكرناه اذ لو لا ذلك لم يقام عقل عن حاله بعض الناس هذا ثم علم
 انه قد ذكر بعض الاصحاب ان هذه العصاة بدل على فضل من لا يمتد
 صلى الله عليه وآله على موسى صلى الله عليه وآله فانه لما اعتزل الله عز وجل الى عرشه

على جواز ذلك فقال كل الناس في موافقة افند من حرم في الخواتم في
 ومنها ان كان يعل من بيت المال لا يجوز حتى انزل على ما يشتر وضمن
 كل سنة عشرة الاف درهم وصر على اهل البيت حشرهم وكان عليه ثمانون الف درهم
 لبيت المال وضع فاطمة على الله عليها انها وخطبتها ومنها ان دخل من اهل بيت
 بن شعبة لما شهد عليه بالزنا ولحق الشاهد الرابع الامتناع من الشتم
 حيث قال له ارفع وجهك لا يصح الله بوجهك من المسلمين انبا على الهواه فلما فعل
 ذلك عاد الى التوبة فصدقهم ومنها ان كان يخلون في المحاكم حتى يروى عنه
 انه قضى في الحد بسبعين قصبة وروى في بئر قصيد ومنها ان قال شتان كان
 على يد رسول الله صلى الله عليه وآله انا اهل بيتها واعاقب عليها ومنها قضية مشهورة
 قد ابدع فيها العرفا فانه خرج بها عن الاخبار والنسخ جعلا ذكره كل واحد
 منهم لمعنا لا يصلح صفة للامامة ومنها انه ابدع في الدين ما لا يجوز مثل
 التزاورج ووضع الخراج على السواد وتزوير الجوزية واما ما يقع في
 عثمان من المطاعن التي رواها الجمهور ومنها انه روى امر المسلمين من
 لذلك وظهر منه الفسق والفساد ومن لا علم له من امانة لمحبة القادة وكثرة
 عن طاعة موافقة الدين وقد كان من حرم من ذلك فاستعمل الوليد بن
 عقبة حتى ظهر منه ما ظهر واستعمل سعيد بن العاص على الكوفة
 ظهر منه اشياء منكروه وطع عبد الله بن ابي سرح مصر ومنها ان كان
 يوشروا على يد رسول الله صلى الله عليه وآله ومنها ان كان يوشروا اهل بيته بالاموال
 العظيمة التي على المسلمين واعطى مروان الف دينار ووقع في الز

ما في هذا من
 الامور

في هذا انهم على ما في
 من هذا انهم على ما في

اضر من قريش فنفذهم بديار وبعث مائة الف دينار ومنها انه حرم على
 سنان رسول الله صلى الله عليه وآله جعلهم سواد في الدار والكلام ومنها انه ضرب
 عبد الله بن مسعود حتى كثر بغير اذنه ومنها انه ضرب عبد الله بن مسعود
 دفن في دارين سوط ومنها انه اقدم على ارباب بن الاشتر الضرب حتى جثته
 فتوق ومنها انه عطل هذا الواجب لعبيد الله بن عمر بن الخطاب جثته في
 مملوكا وكان امير المؤمنين يطالب لذلك ومنها ان الصحابة تروا منه
 فانه بعد ثلثة ايام لم يرد قوم ومنها انه يهزوا بالشرايع وتجبر
 على الخلفاء وفي صحيح مسلم ان امرأة دخلت على زوجها فولدت بعد ثلثة
 اشهر فذكر ذلك لعلهم ان غارها ان ترجم فدخل على امرها فقال ان العفة
 يقول علمه وفضلته لثلاثين شهرا وقال ايضا وفضل في طامين قال فوالله
 ما صدقتم ان الان بعث اليها فخرجت الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى
 وروى بان بعثها اقراء والبعض غير قارح والبعض اويلان الاما
 فكذب فان كتب بها بر مشي نذكر كل ذلك مع زيادة واما ان كانها
 غير قارح وما ولا فقد ذكر في توجيهها وجوها في شرح المقاصد
 باسم بذكرها ورواها فقول مستحينا بالله قال في هذه مطاعن الاول
 في توجيه منع الارث ما حاسل ان اخي الواحد قد يكون قاطن في الدار
 تخصيص الكتاب ببيان ان قاطن في بيتي بين الدليلين وعن منع القنطرة
 احاب بعد تسليم حجة الرواية بان ليس على الحاكم ان يحكم لشهادة رجل
 امرأة وان فسر عبد الله بن جابر في قوله عن في بيتي او بكران العوا

كانت شاهة لمن يدبر في امته من الخلاف التي كاد يطلع عليها من غاد الى مثل
تلك الشبهة الموجبة لتبديل الكلمة فالتكلم والجواب عن الاول ان تخصيص
الكتاب بعين النوازل والشهور ممنوع كما وافق فيه ابو حنيفة واما الاصل الثاني
الواحد فهو اذا كان مخالفا لكتاب الله تعالى فيكون مردودا لقوله صلى الله
عليه وسلم في حديث فاعرضوا على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه ولا
تدفعوه سيما اذا كان الراوي المتفق في روايته منهما وما قيل ان ذلك
في الشهادة لا في الرواية مردود لان الاهتمام ببيان الرواية ينبغي ان يكون
اكثر كما ذكره صاحب المقود وغيره من ان الرواية مثبتة لشرع طام
فيكون الاهتمام فيه اكثر من الشهادة وعن الثاني ان فساده وفساد
لا يتوقف على العظمة فيحصل العلم الصريح بالحكم بان المذهب طام
مع ان المال ثبت بشاهد وحين وكان ذلك ما لا يضر في طام
ثم انه قد ثبت ذلك ما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم استشهد على قوله في بغير لنا
الاصل في ذلك لجزء من ثبوت فقال لما النبي صلى الله عليه وسلم من ابي هاشم يا اخي تبارك
هذه الشاة في الشاة ابتيا في طامها لا وليكي طمت من حيث طمت
صدقك وعصمتك فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم شهادته وحكم بقوله ومن حكم بجلده
ما يدل على عصمة فاطمة عليها السلام انما اتفق على نقله الامم قوله صلى الله عليه وسلم
من اذى فاطمة فقد اذى من اذى فداذ في الله فلو كانت صلى الله عليه وسلم
معصومة من الخطا عبرة من الزلل الجازم منها صلى الله عليه وسلم وقوم ما يوجب
بالادب والعقوبة فلا بطل ذلك فيجب ان يكون معصومة صلى الله عليه وسلم

الاجابة

ومن الخش نصيبات صاحب المواقف ثم بعد ما منع عصمتها عليها نصيبته
في حق الجان قال وانه عصمة النبي قد تقدم طائفة من فليست العاقل الى هذا
الاتصال المتصل بتدليس في عصمة النبي صلى الله عليه وسلم وبصحة عصمتها لا لئلا يلزم قبح في
لجانبها فاعتنى واما اول الاصل واما الجواب عن الثاني فواضح لان انكار
هذا القدر من التطويل في مقام التأويل مما لا يستدر عن طائل هذا
ثم انه لم ينع من توجيهه فخطف عن جيش اسامة وقد تصدى قاض القضا
كذلك وانكاره ولا كونه من الجيش ثم لما رأى شاة ذلك الانكار سلكوا
في الجيش وقال ان الامر لا يقتضي الغور فلا يلزم من تاخر ابي بكر عن
الغور ان يكون طاميا وقد سئل عن خطابه صلى الله عليه وسلم
بالسيف للجيش انما قصده بالغور اما من حيث مقتضى الامر على مذاهب
من يرى ذلك لغو واما من حيث وجدنا جميع الامم من لدن الصحابة
الى هذا الوقت يخطون او امر على الغور ويطلبون في ترابها الاثر
على ان في قوله صلى الله عليه وسلم والاسامة لم تخرت عن السير اوضح لئلا
على ان الامر للغور وكذا في جواب اسامة لو ان لا سال عنك الى كذب
ثم تعرض على القاضي بعد تسليم كون الامر للشعة والتاخي ان عدم
نقد ابي بكر بعد رخصته صلى الله عليه وسلم ومقاصد المدينة معصية
فاجاب بان الخطاب مع مشقة اليد فهو مستثنى من الجمل ومبني عليه
ان كون خطاب واحد متوجها الى الامم مانع والى الامم اخرى
معقول الا بان يكون العنوان الملتزم في الخطاب صادقا على جميع الامم

مشا ولا طائفة ومختصا بامانة اخرى يكون المراد باللفظ ذلك المعنى الواحد
 في الحالين والمعقول من ذلك معنى الله عليه والى ذلك الواقعة ليس فيها
 بقاء في ذلك ولو سلم نوحه الخطايا اليه فلا يستخرج وجه منه بوجه من
 الوجوه ثم قال الفاضل امر على الله عليه والى ذلك ان يكون مشروطا بغير
 فهو لا يكره تخصيص عموم قوله ان هذا جيش اسامة بغيره على وجه
 فعدم نفوذه بتخصيصه بامانة السيد قدس سره بان الحلاق الاخر يمنع من
 اثبات الشرط واقابيت من الشرط ما يقتضي الدليل اثباتها من الممكن
 والقدح انتهى ولا يخفى ان حاصل التكليف على ما ذكره القاسم يرجع الى
 ايجاب التقوى حتى يظهر المصلحة في خلافها لا يخرج انما يجوز اذا قلنا بان
 المصلحة وسعت الوقت والى ذلك ولو قال ان الوقت فيها بين الامر بالمعروف
 المصلحة لم يمنع للعمل فهو قول بان الشارع امر بغيره بوقت لا يسع
 بطلانه مسلم واما عند المعنوية فلم يمتدح بغيره التكليف بالحال واما عند
 الاستغناء فلا يتم وان جرد التكليف بالحال الا انه لا يقولون بوقوعه
 وقيل يجوز تخصيصه بما الضيق من القياس المحكي وينبغي ان يقال
 حكمة من علماء الأصول تخصيص النص بالقياس مطلقا ومنهم المحتج
 الغاضي ان لا يجب ان يكون المصلحة التي اعتبرها ابو بكر موجودة في زمن النبي
 في هذه مختلف عن المبادي في ذلك الزمان لم يكن معذور الامور
 معدومة من المرح والرض وغير ذلك ولو كان شيء من ذلك في ابي بكر
 ما جاز لم يتحقق مختلف عن المبادي بحيث لا يمكن جعله في هذه الا في غير

تخلفه يومه من غير ولا يخفى على اجماع على اعتبار مصلحة في هذا الباب على
 تصحها في ابي بكر على ان القياس ان كان لا يخرج ابي بكر من الجمل في اول الامر
 قبل جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانفاذ شرط التكليف وهو باطل وان كان
 ثانيا بعد انفاذ الامر بالشيء من ذلك يكون نسخا في بعض احوال العام لان الحكم
 غير متبدل بوقت وشروط فلو كان ثانيا او في الشرح بالقياس في جازيم قال الله
 امر مما يتعلق بمصالح الدنيا لا يجب ان يكون الوحي بل يكون عن اجتهاد
 يجوز ان يخالف بعد فائدة السيد قدس سره بان حروبه لم يكن مخفرا
 بمصالح الدنيا فلا يجوز فيه الاجتهاد ولو جاز لما ساقط ما لم يصدق في
 لا يوقع في جانيه انه قد عاين على عدم جواز الاجتهاد له قوله تعالى وما ينطق
 عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو كان قوله اجتهاد لما صح الاحتجاج به لو كان
 معتادا للاجتهاد بالوحي كان قوله لا عن الوحي وفيه لا ما قاله الضياء
 عن ان ذلك لا يكون بالوحي ثانيا ان الفاضل اهتز بان احدهما غير
 الاخر وبرهنا ايضا ايراد نظيره في ما قبل ابو بكر كان مملوكا بالنسبة
 مع الممكن وقد علم الممكن لا يمكن اعباء الامامة في يد الممكن في احد
 فان الامارة لا تشمل الامر ح اقرب منهم اليه من دون فعل تلك الاعمال
 في رد مطاعن الثلث في توجيه شكره في مودته التي صان ذلك كان لغشوش
 البال والذم هو ان جليلا لفظ المحبة ولا تفرق من قوله تعالى هو الذي
 ارسل الهدى ودين الحق ليطهر على الذين كذبواكم بالشرك واولئك
 ليس بخلفهم في الارض انما يبقى الى تمام هذه الامور في توجيه احكامها الى

مثل منع المأكل من المهرودج الكامل وغير ذلك الجواب بقوله تسليم الضميمة
على الجمل والمجوز وعنه على وجه التحريم ان الخطاء في مثله واكثر لا ينافي في
ولا يقدح في نظامه ولا يفسد في الفضل ان هضم النفس بليل على التكاليف
عن نفيها مينا لما يعجز عن تحصيله من غير ما يتحقق ويحتمل على غير العمل
ان هذه مسائل لم يهازبه وقد غلبت نسبة النساء بالانوار المشهورة
من العقائز على ما روي محمد بن الحنفية عن علي بن ابي حمزة قال قال الجابر بن
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ابي جابر عن ابي عبد الله
التي هي المانزلة في جميعه وفسده وتغيره اشتغال من ذلك اخذ البيهقي في
اما قوله لا تفرق بين آية يعني عن الجواب لا تفرق بين آية ما لا يفرق بين آية
تلك انك ميت وانهم متيون وايضا فكيف لم يقل في مال من الرسل
وقد لا من خرج المله واجبار وخوفهم على مؤمنه ويريدون ان لا
يظهر في ما مل فاسل والفقير لا يبال ان ذلك الامكان فاهذا الجمع
والعلم فلامسك الله مؤمنه بكنا وكذا ومن وصية كذا من ان يكون
وعنه وسوقه بغيره وعن الثاني ان قدس غيرهم عدم جواز الاجتهاد
على الامام لا تخرج لا يحتمل الجرح بان ما يقولون عند الله تعالى جواز
برايه والامام يجب ان يكون محبا لله تعالى وايضا المجتهدين في كل عصر
وقد بينا انه لا يجوز على الامام الخطاء ثم ادعاء عدم علمه على الجمل والمجوز
يرجى ما التحمل الصرفة واستحضار الاحكام الشرعية ولقد اضعف
في ذلك القائل على كتابه لا يبرر وهو من قول علماءهم في ان لا يفتقر

منها ولم يعلم كونه خاطئا فلا يثبت على ذلك تركه لان ذلك يقتضي
عما كان محتاطا في سفك الدماء وهو من الاقل انه قد جازى على ان
المأكل كان على وجه التحريم قوله من قال في هو ابنة جلد في بيتا لما لم
الفساد ليل على الحال لو كان مع الحال ومن الثالث ان روايتهم
في حق بعض الزوجان باسفاف ما فرق النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقدر في حق اهل البيت
ياخذ منهم متواترة بين العامة والخاصة في هذا لا يعتد الا من محض
والعناد يشهد بذلك الشخص في التواتر في الاخبار ومن الرابع ان ظاهر
المجتهدين عن من قوله متعنان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عليهما واما ما قبلهما باسفل هذا التأويل اذ على هذا ينبغي ان يضاف
اليه ويؤيد ذلك قول امير المؤمنين عليه السلام لا ما استبرأ من
المخاطب ما زنا الا شقي وقد افي بها حافة من الصيانة والتأبين كعبدا
ابن عباس وعبد الله بن مسعود وطاهر بن عبد الله الانصاري وسلمة
ابن الاكوع وابي سعيد الخدري وسعيد بن جابر بن جريح وحماد بن
سادة اهل البيت صلى الله عليه وسلم وعلماءهم فامرهم بالخروج في الفتيا
القول بان سائر وغيرهم كما بر العتابة لم يبلغهم النسخ الى زمانهم
المخاطب ظاهر الفساد وهل يقول ما قل بان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينادي باحة المتعدين الناس على ما دل عليه ما روي عن جابر بن
ابن سلمة بن الاكوع وينطق هو بالاحقة وتليوا الآية الذلة على
ثم لما نسخ مخفية عن طاعة من احكام ولا يعلن برعيته يبلغ من

مع شدة علاقه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبعث على منع منتهى النساء مكانه
على ما روي عن جابر بن عبد الله بن سلمة بن الأكوع وخلق هو بالابسة ويشي
الثالثة على هذا ثم لما نتج حبسه من طاعة من احب ولا ميل به حبس على
عذوبهم ومودعهم وعلى منع منتهى ما ذكره من من الخلق وانشاء
مذلة الخوارج في شج الكافي حيث قالوا ان البعث على ذلك
الانكار احياء السنة الجاهلية فقد روى مسلم عن عبد الله بن ابي
عن ابن عباس قال كانوا يرون العمرة لمن احبهم فهم الجحيم واحبهم
فانهم الحج من الحج الفجر ويحبون المحرم فيقولون اذا فرغوا
الاخر وانما حبسوا العمرة لمن اعتمرهم بنيهم واحبهم راعية من
الحج فامرهم ان يجعلوا عمرة فقاموا ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله
قال على هذا ثم قال على ذلك السامى ورواه البخاري ايضا بعينه وابوداود
بغير يسر ورواه في جامع الاصول وقال ابن حجر ابو داود في رواية اخرى
قال والله لعمري رسول الله صلى الله عليه وسلم عايش في ذي الحجة الا لقطع به ذلك
الشر فكان هذا الحج من فريضة ومن كان بدلهام كما كانوا يقولون اذ في
وعضا الاثر والسنة سفر حلت العمرة لمن اعتمر وركعها روى حكاية شيوخ
بان الامور الظاهرة لا يجوز ان يعرض عليها لخبائرا غير حجة ولا في سنة
فلا يهبطان الجماعة دخلهما بالرضا الحان قال ولذلك جعلنا دخول امير
في التوراة عليه السلام ان لا يرضى على امره الحقن بالامانة ولو كان احب
بدلان الحال في صاغة ولم يكن الا من مستقر الوعد ولا يمكن ان يتعلق
بالنقبة التي في الجواب ان الذي شبه من ترتيب العدد وانفاقة واستلاف

ثم عثمان لان محمد بن الامير شريك بن سنان بن علي بن ابي طالب عليه السلام
ربهم عثمان وعبد الرحمن وسعد بن جندب الا واثقوا الى السنة ثم الى اربعة منهم
ثم الى السنة ثم الى اثنين فاتفقوا على عثمان فاقولوا ما كملوا وان سادق
وثلاثة اقوال للذين فيهم عبد الرحمن وسعد بن جندب من بني ابي طالب اربعة منهم والا
الذين فيهم عبد الرحمن وسعد بن جندب عناقهم ان اخرجوا البقية فوق السنة ايام
وقبله اتفاق على عثمان اما قصبة شديدة في ماضيها من ابداع امور خارجة
عن الاختيار الذي سلمهم في الامامة والنسب وجعل الاولين وصفه
واحد منهم بوصف فخرج رجمته من الامامة والمصحف السنة ثم تبين
من اختار عبد الرحمن لعل باقية لا يبدل الا من جسدوا بدين عثمان
الامر بضرب اعدائهم من عاصروا من تولى البقية فوق السنة ايام ومن العلن
انهم لا يستحقون ذلك بل لا بد من ايمان الاجتهاد بحججهم
فيمن العوارض وغير ذلك مما لا يخفى يتوقف على شئ غلا فيهم وفدعته
بطلانها وحكاية الاتفاق على عثمان فغيره بل هو قد اطلق الله تعالى
رواة الامامة وثقاتهم بما يلق على بطلانه وهو اكثر من ان يحصى منها
ما رواه السبلادري في تاريخه عن ابن الكلبي عن ابي جعفر
في اسناد له ان عليا عليه السلام سخط على عبد الرحمن فها
كان قائما فقد فعل له عبد الرحمن بايع والا امره بعتك لم
يكن يومئذ مع احد سيف غير فخرج علي عليه السلام مفضا لوجه الحجة الحقة
فقالوا بايع والا طاعة هذا فاقبل منهم فمضى حتى بايع عثمان فليختر

ان ابي رضا ههنا واي اتفاق ثم علي عليه السلام لا حجاج اهل الحل والعقد على
مبايعته وما عتبه ثم الامور الى الحسن عليه السلام وبعد سنة اثنى عشر سنة سلم
الاولى لغارة تسكنها للفتنة فانقلب الامام عبد الله الى الملك والسلطة وما
عندنا معاشر الامامية فالامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
بلا فضل امير المؤمنين علي بن ابي طالب صلى الله عليه وآله ثم ابنه الحسن
ثم علي بن الحسين صلوات الله عليهم ثم ابنه علي بن الحسين صلوات الله
عليهم ثم ابنه محمد الباقر صلوات الله عليهم ثم ابنه جعفر الصادق صلوات الله
عليهم ثم ابنه موسى الكاظم صلوات الله عليهم ثم ابنه علي الرضا صلوات الله عليهم
ثم ابنه محمد الجواد صلوات الله عليهم ثم ابنه علي النقي صلوات الله عليهم
ثم ابنه الحسن العسكري صلوات الله عليهم ثم ابنه محمد المهدي المنتظر
القائم القائم من الاطهار وهو الذي بعثه الله في الدنيا صفا وعلا بعد
ما علمت ظلموا وجور اما الدليل على امامة امير المؤمنين صلى الله عليه وآله
بعد النبي صلى الله عليه وآله والارباب المضل فقد قرئ من بعض الادلة القاطنة
ولا بأس بان يذكر بعضا اخر منها اذ قالوا لا تجد من فهمنا قوله تعالى
الناس من اثنى عشر قبيلة وجاءت روضة الله قال الكلبي رواه ابن عباس
انها نزلت في علي صلى الله عليه وآله لما هرب بالنبي صلى الله عليه وآله والار
من المشركين الى الناء وخلفه لقضاء دينه ووردوا عليه فبايعوا علي
فراشه واطاعوا المشركين في الدار فاجاب الله تعالى الى جنتي بل
وميكائيل في قداسيت منكم وجئت عمر حركا الهول من عمر

فبعضهم فقال لا غير فبعضهم فقال لا غير فبعضهم فقال لا غير
 الناس ولم يأت الي عن بعض هذا فبعضهم فقال لا غير فبعضهم فقال لا غير
 والمراد المساواة فيما يمكن المساواة فيه من الفضائل والكمالات لا توافيق
 المعاني الحازية الى الحقيقة فبعضهم فقال لا غير فبعضهم فقال لا غير
 في الأصول ومساويها كل واحد في التصرف في كل واحد في التصرف في كل واحد
 قوله تعالى وسجعل لهم الرحمن وداروى الجحيم من بن عباس اختلفت
 في قوله تعالى من بن عباس اختلفت في قوله تعالى من بن عباس اختلفت
 وجه الدلالة ان ابقاء الله تعالى محبة في قلوب المؤمنين وذكرهم فيها
 الامتنان يدل على كونه مصوما واقفقت الامة على ان جزم من التلاوة
 لم يكن مصوما وبضيمه وجوب عصمة الامام بنهم المطلوب وهذا
 مذكور في تفسير الرازي للشيخ ابو في كتاب الصواعق لابن حجر
 المتأخر ومنها قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هادوقال الخواري
 الرازي وذكرنا ههنا اقوالا الى ان قال والثالث النذر النبي والمعاد
 على قال ابن عباس رضى الله عنهما صلى الله عليه وآله وسلم في صدره فقال لا
 النذر او ما على منكب على فقال ان الحادي باعلى بك ههنا الهمة
 بعدى انتهى وقد كتب ابن عقود كتابا في هذه الاية وروايات يروها
 في شان امير المؤمنين صلى الله عليه وآله وسلم في غير موضع
 عباس بن عبد المطلب الرازي ومنه ان الله تعالى في غير موضع
 على عليه السلام شيئا فقبل له في ذلك فقال العلي بن ابي طالب

في قوله تعالى من بن عباس
 في قوله تعالى من بن عباس
 في قوله تعالى من بن عباس
 في قوله تعالى من بن عباس
 في قوله تعالى من بن عباس
 في قوله تعالى من بن عباس
 في قوله تعالى من بن عباس
 في قوله تعالى من بن عباس
 في قوله تعالى من بن عباس
 في قوله تعالى من بن عباس

بعضهم

يقول في نفسه شيئا وما اورد لها الجمهور انما صلى الله عليه وآله وسلم
 مثل عن بعضهم فقال لا غير فبعضهم فقال لا غير فبعضهم فقال لا غير
 الناس ولم يأت الي عن بعض هذا فبعضهم فقال لا غير فبعضهم فقال لا غير
 والمراد المساواة فيما يمكن المساواة فيه من الفضائل والكمالات لا توافيق
 المعاني الحازية الى الحقيقة فبعضهم فقال لا غير فبعضهم فقال لا غير
 في الأصول ومساويها كل واحد في التصرف في كل واحد في التصرف في كل واحد
 قوله تعالى وسجعل لهم الرحمن وداروى الجحيم من بن عباس اختلفت
 في قوله تعالى من بن عباس اختلفت في قوله تعالى من بن عباس اختلفت
 وجه الدلالة ان ابقاء الله تعالى محبة في قلوب المؤمنين وذكرهم فيها
 الامتنان يدل على كونه مصوما واقفقت الامة على ان جزم من التلاوة
 لم يكن مصوما وبضيمه وجوب عصمة الامام بنهم المطلوب وهذا
 مذكور في تفسير الرازي للشيخ ابو في كتاب الصواعق لابن حجر
 المتأخر ومنها قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هادوقال الخواري
 الرازي وذكرنا ههنا اقوالا الى ان قال والثالث النذر النبي والمعاد
 على قال ابن عباس رضى الله عنهما صلى الله عليه وآله وسلم في صدره فقال لا
 النذر او ما على منكب على فقال ان الحادي باعلى بك ههنا الهمة
 بعدى انتهى وقد كتب ابن عقود كتابا في هذه الاية وروايات يروها
 في شان امير المؤمنين صلى الله عليه وآله وسلم في غير موضع
 عباس بن عبد المطلب الرازي ومنه ان الله تعالى في غير موضع
 على عليه السلام شيئا فقبل له في ذلك فقال العلي بن ابي طالب

وروى ابن شهر آشوب في كتاب خبره وروى الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله
قال أنا المنذر وعلى الهادي وبك يا علي هبتدى المتمدون ^{يعني} على
الدلائل ان قول علي الله عليه واله ان الهادي له اخ ^{يعني} يدل على الحجة
من اطرافه صلى الله عليه واله ستمائة وخمسة وستين وقوم غابا
صلى الله عليه واله ستمائة وخمسة وستين فان احدهما بالانذار ^{لأصحاب}
وصهاقوله تعالى السابقون السابقون اولئك المقربون ^{وأي المقربون}
ابن عباس قال سابق من اذن علي بن ابي طالب صلى الله عليه وآله
بعض النواصب ان ايمانهم اقبلوا من صلوات الله عليه لوضع علي وغيره
انما كان على وجه التقليد فانه صلوات الله عليه كان في تلك الحال ابن سبع
فحينئذ لا انما اقبلوا من صلوات الله عليه فانه صلوات الله عليه كان في تلك الحال ابن سبع
وستون سنة واه في بعضها ان سنة صلى الله عليه واله كان عند
ثلاث وستين سنة وقد روي ان امير المؤمنين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله
ثلاث وستين سنة ثلث عشرة قبل الهجرة وعشرة بعدها ^{عاش} ^{عليه}
ثلاثين سنة وكانت وفاة صلى الله عليه وآله في سنة اربعين من الهجرة
فكانت سنة صلى الله عليه وآله عند محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله
اثني عشر سنة وعشرين سنة وفدوا ترعت صلى الله عليه وآله
معنى قوله لقد ملكنا الامامة علي وعلى علي سبع سنين وذلك
انه لم يكن من الرجال احد يصلي غيره وامانا ^{بها}
فانه في الحقيقة عاشر من علي رسول الله صلى الله عليه وآله

فانقروا عند العامة والخاصة من النبي صلى الله عليه واله
سبحي ايمانته صلى الله عليه واله ايماننا واسلاما وما وقع من
الصبيان على وجه التقيين لا يمتنع على الاطلاق ايمانا واسلاما
واذا نمت قوله تعالى وما ينطق عن الهوى يؤول الاعتراض الى الله تعالى
ومنها قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعانة المسكين الحرام الى قوله تعالى
ان الله عند اجوع عظيم روى المجهول في الجمع بين الصالحين الست
اخبارات في علي آيين في ظالمين وان الله عليه لما افصح المحرمين غيره
والعباس قال للحجة انا اولي بالبيت لان المفتاح بيدي فقال
العباس انا اولي انا صاحب السقاية فقال علي صلى الله عليه انا اول
الناس ايمانا واكثرهم حجابا فانزل الله تعالى هذه الابرار وبنيان
الاولى بذ لك علي صلى الله عليه لخير والاولى بالبيت من الكل افضل
من الكل واولى بالامامة ومن هاتية المناجاة لم يفعلها غير علي
صلى الله عليه وقد حجت الرواية عن ابن عمر انه قال كان ابي ثالثة
لو كانت لي واحد منها لكان احب الي من كل النعم نزولها يعاظمه
صلى الله عليه واعطاه الراية يوم جبر واية الحق وجه الدلالة
ان سبق احباب رسول الله صلى الله عليه واله الى العمل بمضمون
آية المناجاة وبعد جعلها فاحت عنهم فيكون نزولها ايمانا وافضل
عليهم وسار عنه الى قبول او امر الله تعالى وقد كابر القاصي عند
الاحتار في هذا المقام فقال هذا لا يدل على افضليته على لان

لعله لم يتبع للعلم بما انتهى ولا يخفى فافيه لا اتفاق لاصولتين
 سوى من جرد التكليف على الاطلاق لا يقولون بوقوعه وبنوع هذا التكليف
 على انهما لا يجوز ان يكلفا العبد ما يتلوه في زمان يصعب فعله في وقت
 جرد التكليف على الاطلاق لا يقولون بوقوعه وبنوع هذا التكليف على انهما لا يجوز ان يكلفا العبد ما يتلوه في زمان يصعب فعله في وقت
 ابوجه من انهما قالان ان الله تعالى حرم كلام الرسول لا يقدم الصلوة
 فليعلم ان سبيلنا في كل كلام وتصرف على ما يحل له ولا يفعل ذلك لمن
 وكذا ينبغي قوله تعالى فان لم يفعلوا فاجلوا على ما تفضلت ومنها سون هل لا
 قال في الزيادة في تفسيره ان الرسول في كتابه البسيط الفاخر اشبه
 عليهم وقال صاحب الكشاف قدوة عن ابن عباس ان الحسن والحسين عليهما السلام
 ومضافا لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامتا امر في ذلك على عليهما السلام يومئذ
 وكل اتهما فاطمة وعمر وعثمان بن عفان وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر
 قليل واكثر فاستغفروا من الله في ذلك اليوم من سبع وثلث فاطمة صلاتها
 صلاتها فجزته ثلثة اجاز لكل واحد منكم ما وصلى على من الغيرة فلما اتى المن
 فوضع الطعام بين يديهم للافطار اناهم مسكين وسألهم فاعطاه كل منهم
 قوته وسكنوا يومهم ولبسهم لم يذوقوا ثيابا ثم صاموا الثاني فجزته
 فاطمة وعليها ثم صاموا اخر فلما قدم بين ايديهم للافطار اناهم
 يتيم وسألهم القوت فاعطاه كل واحد منهم بقوته فلما كان
 يوم الثالث من صومهم وقدم الطعام للافطار اناهم اسير
 وسألهم القوت فاعطاه كل واحد منهم بقوته ولم يذوقوا ثيابا

اليوم

الثلثة سوى الماء فاهم النبي صلى الله عليه واله في اليوم الرابع وهو
 يرتشون من الجوع وفاطمة صلوات الله عليها قد انصرفت عنها بغيرها من
 الجوع وغارت عيناها قالوا غوتها ما الله اهل بيت محمد يكونون من الجوع
 فسطحوا على علي بن ابي طالب فقال اخذ ما هناك الله تعالى برفقتهم الله شفي ذلك
 اليوم الاية مع اخوانه تعالى اياهم عليهم السلام بذلك ومنها قوله تعالى هو الذي
 ابتلك بصبره وبالمؤمنين عزاء فيهم قال مكتوب على محمد بن علي العتيبي
 لا اله الا هو وحده لا شريك له محمد بن علي بن ابي طالب
 فان في كتابه اسم محمد بن علي بن ابي طالب النبي صلى الله عليه واله على العرش
 الاعظم فان لا الاراد لا اله الا الله على الفضيلة ومنها قوله تعالى بالحق الذين
 من يريد منكم دينه فويل في الله بقومهم ويحيون ذلك على المؤمنين
 على الكافرين بما همون في سبيل الله لا يخافون لومة لائم روى الشيخ
 انها نزلت في علي بن ابي طالب يوم البصر والله ما نزل بها الا في علي بن ابي طالب
 طاروا بالانذار هو الذي وقع من الحجاج وحاربه يوم الحرة وحاربه
 الحيرة لذي قله كان على اللوم فان الحجاج كلفهم اهل القرى يعاينهم وجبر
 وسد اصحابهم ومناوئهم المومنين فكان مظنة اللوم ولكن لما كان هو حاربا
 بخافون لومة لائم كان لهم كفا على الحق فلا يجوز فيها الله مع صفيتهم
 ونواضع مشهور ولا اله الا الله الذي ثبت محبة الله له ومحبة الله تعالى له
 في جميع الجاري ومسلم وغيرهما ان النبي صلى الله عليه واله حبي لا يحل له ان ينفذ
 رجلا يفتح الله على يديه بحسب الله ورسوله ورسوله الله ورسوله الله

هذا
 قولنا ان بعض اهل البيت
 على صفة من حاربهم بعد ذلك

كالتحقيق وعدم وجود هذا الوصف في ذلك الزمان في غير بعض قسمة
 الطبرستان في الخوارزمي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه
 وهو في بني الحاضر الموت اذ عول الجني في دعوت ابا بكر فظفر الجني
 ثم وضع راسه ثم قال اذ عول الجني فقلت وبيكم اذ عول عليا فوالله
 ما بر يدعني فثاراه فرج الثوب الذي كان عليه ثم ادخله في قبره ^{مقتضى}
 حتى يقبض وبن عليه وما رآه التي متع عن عائشة ايم الله لما اشق الناس
 الواسع الله صلى الله عليه واله قال فاطمة قبل من الرجال قال فانه
 وانه يفتن ان محبة الرسول صلى الله عليه واله ليست على وجهي نصيب
 انما هي من حب الله سبحانه وانه كان كذلك كان امير المؤمنين احب الناس
 الى الله سبحانه وتعالى ما انا من قبله التوطين في ظهر العبي من في
 ان يخرج في كتابي من اهل بيته من عليا ثم دخل النبي ثم قام اليه عاتق
 بين صفيه فقال له العباس ارجع هذا يا رسول الله فقال يا ابا عبد الله انت
 حبا لمن في مشيئة الاحبة لله وسق له ان يكون افضل الناس ^{مقتضى}
 ان يفتن في يومهم بدو منها اذ له احمد بن محمد بن اسناد الله في قال
 عن رسول الله صلى الله عليه واله ان كان امرتك لعدوانك كانت
 كما من دونه قال هذا على اقر منكم سلا او سلا ما وسماها ما ردا جاعة منهم
 ابن المغازي الشافعي باسناد من رسول الله صلى الله عليه واله انه
 لكل يوم وصي ووارث وان وصي ووارث علي بن ابي طالب بعد الخوارزمي
 عندهم ان قال لكل بني وصي ووارث وان عليا وصي ووارث في

وجه الدلالة ان الوصاية من النيابة عن الشخص في ولاية كانت
 على غيره والنصف في قوله النصف فيه من الاموال والبر
 حتى انه عليه واله له الولاية العامة على كل احد وشانه
 الهداية والارشاد وتثبيت الناس على صراطه الصواب
 والسداد فوصية من نوب عنه في ذلك فيكون اما ما بعده
 واما الوصاية في النصف في مال خلفهم فلا يجوز عنه الخصم
 نيار على ما اختلفه امامهم من ان الانبياء لا يورثون وكنه
 الورثة ليس المراد بها ورثة المال فهم ورثة العلم والكلية
 ومما يشبهه بيان ما ذكرناه ما رواه ابن المغازي ما يشبهه
 عنه صلى الله عليه واله قال انما جبريل انفا فقال اخموا
 ما يحق فانه اول حجر سجد لله بالوحدة ايمه وليا بنوه
 ولعلي بالوصية ولولده بالامارة والنجدة بالجنة فان اراد
 وصايتهم صلى الله عليه واله باثبات الامامة لولده عليهم السلام تقيص
 ان المراد بالوصاية ما ذكرناه سيقا ذكره بعد ما هو من اصول الدين من التوحيد
 والنبوة ويؤيده ما رواه الحافظ ابو بكر بن مردويه باسناده عن علي بن
 رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله لكل بني وصي وصي
 فكيف غني فلما كان بعد راني فقالت يا سلمان فاسرعت اليه
 وقلت انك قال تعلم من وصي وصي قلت نعم يوسف بن لون قال
 لم قلت لانه كان اعلمهم يومئذ قال فان وصي موضع سرى وجبريل

اترك بعدى بخير عهدة وليقتضى ديني علي بن ابي طالب وفيه شاهد اخر وهو
 انه يدل على ان الائمة كجب ان يكون اعلم الناس وان امير المؤمنين
 عليه السلام عليه السلام كان اعلم الناس بعده صلى الله عليه واله ثم لا يخفى ما فيه
 من الظلال والقبضات ومهبط ما رواه احمد بن حنبل في مسنده
 قال لم يكن احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله يقول سئلوا الا على بن
 ابي طالب وقال رسول الله صلى الله عليه واله انه مدنيته العلم وعيا يابها ويزده
 البردانية تذكره في صحيح مسلم وفيها اشارة الى قوله تعالى وانما النبوت من
 ابوابها وفي كثير من روايات ابن المغازلة تصحح بذلك فترفع عنها
 مسند الجارية مدنيته العلم وعيا يابها فمن اراد العلم فليات الباب و
 في بعضها مسند ابي عبد الله السلام يا علي اما مدنيته العلم وان الباب كذب
 من زعم انه يصل الى المدينة الا من الباب وهذه الاجابة اعني وجوب
 الرجوع الى علي عليه السلام ومنها ما رواه صاحب كفاية الطالب عنه
 صلى الله عليه واله قال من شكرني من بعدى فنته فاذا كان ذلك
 فالزموا علي بن ابي طالب فانه اول من يراني واول ما يصحني يوم
 القيمة وهو معي في السكينة العليا وهو الفادق بين الحق والباطل
 وفي حديث اخر رواه في نزل السارين تغيير لسيرة من القاصد
 الا انه ابدى مد ظله الظاهر ان الفتنة التي رايها من الترفق بعد
 صلى الله عليه واله في سيرة بني ساعدة في السيرة الغيبة المسورة التي جعل منها
 كرسيا وفراسا اول علم مد ظله استفادته في لفظة بين الموضوعه

للاسقبال القرب ومما رواه البخاري ومسلم وغيرهما من الحديثين من قوله صلى
 عليه واله الجار جاري من امر مؤخذه بهم ذات الشمال فاقول يا رب الصبي
 فقال انك لا تدري ما اعدت له بعدك فاقول كل قال الجيد الصالح كنت
 عليهم شهيدا ما دمت فيهم فاما توفيتي كذا انت القرب عليهم وكنت
 على كل شيء شهيدا ففهم ان هو لا يتركونه من علي اعقابهم منذ
 فارقتهم فان لم يقع ارتداد بعد از اول زمان مفارقة مع الله عليه واله
 كما تدل عليه لفظ مسند الناصب سوى الخروج عن يوم العذير وفي اخيه
 النفس الجليج قال في مسند ومما اشار به النبي صلى الله عليه واله لانه
 اعقب الظلمة قوله المستفيض انه يقع في هذه الامة مثل ما وقع في الامة
 السابقة حذو النعل بالنعل القعدة بالقعدة ولم يقع في هذه الامة ما
 يشبه قصه يارون عند عيسى وسر عليه السلام وعبادك فوسم العقل لا ما وقع
 من هو لا لا الا شقا بعده صلى الله عليه واله من الارادة عن الدين في الغيبة
 النفس الجليج من المؤمنين صلى الله عليه واله وما بعد رسا لا ما يقتضون ومما
 يشير اليه هذه الداهية التي تهاجم على لسان بعض الرسول الصبيحة
 المظهرة النبوة سيدة نساء العالمين وصورة البنين صلى الله عليه واله
 بعد انه على من غضب حقها حيث اذوا في زوجها وعصوا امرها وما
 انقضوا اياها الربا ملققة اليها قرايبها من شدة انما فقهناك فقه الارض
 وابيها وخل قولك كما عشت انقلبوا اشارت صلى الله عليه واله بقوله
 وانقلبوا الى قولته في محاطها لا محب النبي صلى الله عليه واله الا في ان مات

وقيل انقسم على عقابكم ومنها ما رواه احمد بن حنبل مسند من عدة طرق
ان النبي صلى الله عليه واله قال من اذى عليا فقد اذى ابناء الناس من اذى
عليا يثبت يوم القيمة هو دينا او نارا فقد مت ان جملته في النجات
نفسه وانذاره سبيل الهلاك وسلوك حبه والكف عن اعدائه انما يكون
بقبول اوامره ونواهيها فمن قدم عليه غيره بعد الرسول صلى الله عليه واله
يخرج عن طريق محبة ويدخل في سبيل مبغضة فلهذا امر الله و ملائكته واناس
اجمعين عليهم وعلى من رضي بغير الله امير المؤمنين طاه السجودات
والامينين في ان اقامه الدليل لا اقامه امير المؤمنين صلى الله عليه
على اهل السنة غير لازم على الشيع لا لفاق اهل السنة معلوم في اقامة بعد
رسول الله صلى الله عليه واله في الامم انهم يقولون ابو بكر وعمر واهل السنة
يشترطون الدليل على المسئلة وان الشيع لا يقر في معتقدهم ثم يقول
ان ائمة امير المؤمنين صلى الله عليه واله دليل على ائمة اهل السنة
من ولده على الترتيب المذكور وما لو اشرعنا من التخصيم كل واحد
لكل واحد بعدة في الروايات على ذلك سقطا فروع عند العالمين
لكن بعد ثبوت ائمة امير المؤمنين صلى الله عليه واله لا يحتاج في الاستدلال
على خصوصنا ربنا بائتهم ولا باس بائهم كبريد ائمتنا محمد بن ابي طالب
والجاري في سويهم بطريقين عجبار و ابن عباس قال رسول الله
صلى الله عليه واله لا يزال امر الناس ما بيننا ما بينكم ائمة خليفه كلهم
من قبلي ومن بعد محمد صلى الله عليه واله لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة ويكون

كلامهم في قبلي

عليهم ائمة خليفه في روايه عنه صلى الله عليه واله لا يزال الاسلام عزيزا الى
ائمة خليفه كلهم من قبلي ومن الجمع بين الصحيحين قال رسول الله
صلى الله عليه واله ان في الامم لا تقصر حتى يمضوا فاهم ائمة خليفه كلهم من
قبلي ومن في صحيح ابي داود والجمع بين الصحيحين وقد ذكر السدي في
تفسيره وهو من علماء الكوفة ورواه فيهم فاهم لما روت سارة عن
ابو جعفر الثقفي عن ابي ابراهيم الخليل عليه السلام قال ان الله تعالى جعل في
خير من لم يمت النبي الثامن بعين محمد فاني تاسر ذرية وجعل عليهم
نقلا على كل كفة وجعل منهم نسا علىهما ونظيره على الامان وعلى
مح ذرية ائمة عظمى وجعل ذرية عدد نجوم السماء وقد روت
هذه الاخبار على ائمة ائمة خليفه من ذرية محمد صلى الله عليه واله ولا شك
في الكثرة الا لا اما يسمي من المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين وقد روت
بعض المعانين الاخبار بان المراد الخلفاء بعد رسول الله صلى الله
عليه واله ائمة ائمة خليفه منهم ولادة الامم ائمة ثمانية سنة وبعد ما وقع
الفتن وبعضهم ان المراد ائمة الخلفاء من قبلي وسمي ائمة خليفه
الراشدون وعبد الله بن زبير وعمر بن عبد العزيز وثمان من
خلفاء بني العباس وفيه اما ولا فانه يزم ان يكون المعصوم عليهم
الباغي وجرده بزيد البليغ والوليبة الزيد بن محمد من ائمة الذين
كبروا الاسلام بهم عزيزا والبعض يلزم ان يكون الاحكام المنسوبة
الى الخلفاء خصوصا عند الشافعي معطاة بعد ثمانية سنة وايضا

لا يمكن ان يكون من بعض الامم من قبل الله عليه السلام ان يقوم السعد واليقين
 بان الله من ربه صلى الله عليه واله والى التاويل انما في ذلك ان عند
 عبد الله بن زبير في بعض الكاظمة لظهور كونه من رواسا من الحلب
 ومن الحجاز بعد اذ اهل البيت عليهم السلام حتى روى انه في زمان خلافة
 الباقر كان يخطب لا يصفى على النبي صلى الله عليه واله فيقول له ذلك فقال
 ان له اهل سورة مع انه لا يمشي في بعض الاجناس على ما عرفت وقد
 اعترض بعض الجهلة او لا بان الخلافة عبارة عن الزعم الكبر والامارة
 العظمى من الرأى في حقهم فان الامتنين منهم قد يصد ذلك وهما
 على حسن عهديها السلام والواجب ان الخلافة عبارة عن رئاسة عامة في
 الدين والدنيا بآية من النبي صلى الله عليه واله والرواية انما يكون لبعض
 والسقيين لا بغير ان الحكم وشيخ التصرف والامر ان لا يكون ابو بكر
 في حال اقبال الاعراب اما في البقية اليهم ولا عثمان في ايام من قبله
 في داره حفيظه وزيد ذلك بآية من النبي صلى الله عليه واله في شأن السقيين
 ابناي هذا ان الامان قاما او قدرا او ثانيا بآية ما في الغاية في خلافتهم
 مع عدم نقاد امرهم والواجب انما اليه المحقق الطوس قدس الله روحه
 القدوس يقول له وجوده لطف وبقوة لطف اخره وعبده شاد يوتيه
 ما نقل عن ابي المومنين صلى الله عليه واله ان لا يكونوا الارض حتى قائم الله
 بحجة اما ظاهر مشهور او في مستور المكابيل حتى اية وتبانه واما
 الروايات الواردة في طرق اهل البيت صلى الله عليه واله فاكثرت ان يحكي

ولذلك كرهنا منها شيئا ما رواه الشيخ الفقيه والفاضل الجليل ابو جعفر محمد
 بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي قدس الله روحه عن محمد بن
 ابراهيم بن ابي يحيى عن محمد بن بهام عن احمد بن ماسد عن احمد بن
 هلال عن محمد بن ابي عمير عن الفضل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمد صلوات
 الله عليه عن ابيه عليه السلام عن ابي المومنين صلى الله عليه واله قال قال رسول
 الله صلى الله عليه واله لما اسرى بي الى التمار كوي الى ربي حل جبارك
 يا محمد اني اطلقت الى الارض الملاحمة فاحتريك منها فخلقك بنينا
 وشققت لك في اسماءنا المهود وانت محمد ثم اطلقت الثانية
 فاحترت فيها عليا وحلته وصيك وخيفك وزوج ابنتك واما
 ذريتك وشققت له اسماء فانا اهل البيت وهو علي وخلق
 فاطمة والحسن والحسين فمن نوزلهم ثم عرضت ولايتهم على الملائكة فقبلها
 فكان عندي من المومنين يا محمد لو عبدني عبد حتى ينقطع ويصير كالق
 التمام انا في جحدهم ولايتهم ما است جنتي ولا اهلكته تحت
 عرشه يا محمد يحب ان تراهم تحت نعم يارب فقال عز وجل ارفع
 راسك فرفعت راسي فاذا انا بانوار علي وفاطمة والحسن والحسين
 وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى
 ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي ومحمد بن الحسن القائم
 في وسطهم كانه كوكب دري فقلت يارب ورفعت لاه قال لا
 والله وهذا القائم الذي كل صلا لا يحرم حراره وبعثهم خد الله و

عبدالله بن محمد بن عبد الله

في ذلك الموضع الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك اليوم

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك اليوم في ذلك الموضع الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك اليوم
سجل قولهم ما يعبرون من معناه من فقه عصمة فلم يبق القول الا بما تروى لنا
ابن الحسن بن علي بن ابي طالب في كتابه في فضله صلى الله عليه وآله وسلم من منزهة من المبالغة في
الاختيار وهو يفسد بما ذكرنا في وجوب النص فلم يبق القول من وجهه له نظر في
وانت اذ انككت هذه الطريقة في المارة حين معلومات الله عليه وآله وسلم في عدة من
الامة وجدوا طريقا واضحا لا يحول حوله شبهة المارة من وجهه الله رب العالمين
والافضل من سبب الخلاف والدليل على ذلك انما اجابوا لان الاتفاق على القول
على ذلك فيكون وجود دليل على حكاية الاتفاق امانا من العترة افعى خلافه
كما يظهر من كتبهم المعبره عندهم والروايات الصحيحة لهم وقد عرفت بعضها
واما من الجهل فلا يعيبه واما من الضلالة فله قوله تعالى وسبحها الانبي
الذي يوافق ما لا يتذكر وما لا يجد عند من غفرت عني وهو ابو بكر
فان في شرح المقاصد فاجمهور على انه ارت في المارة والاتفاق الاكرم لقوله
تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ولا يعني بالافضل الا الاكرم وليس
المارة عيبا لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنده نعمة بحري وهي نعمة التبرية انتهى
اقول من الدليل في غاية السقوط فان مدلول الآية الكريمة توصيف الاكرم
بانه يوافق الزكي من ماله ابتغاء الوجه انه الكريم في غير ان يكون لاصد من احد الزكي
عند نعمة تكون اذ ارجى النعمة على غيره فاما من اخذ في قوله لاهم لاحد
من اخذ فيكون والضمير في قوله لاهم عنده يرجع الى الاتق الزكي فلا دخل للغير
صلى الله عليه وآله وسلم في قوله عليه سورة المائدة وفيه ما في الايات والاشعار
والاحاديث في كبره لا جاز الماتوة والاثار المشهورة وقد كشفت عن
وقوعه ورواياته في مختلف اهل العلم ان كان في الماتية معلوما في الاسلام
حيثما ويؤيده قول القصة في الطهارة النبوة سيرة النفس البصيرة

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك اليوم في ذلك الموضع الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك اليوم
لا يراهم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك اليوم في ذلك الموضع الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك اليوم
كان حاله في منية ورواياته بكذا فكيف يوجب نزول به المارة في ذلك اليوم
المص مع راحة في علم اللسان كيف وقع في هذا الخط العظيم والله اعلم
صالحه سقيم ثم ان علماء التفسير في العامة انهم قدروا واضد ما ذكره المص
والدليل على انهم ممنوعات اصحابه ان الروايات في ذلك فلهذا في ذكره
قوله ولقوله ص ما ملكت الشمس ولا غربت بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين
على احد الفضل من ابي بكر وقوله خير امتي ابوبكر ثم عمر وقوله لولا
بعد بنى فكان عمر وقوله عثمان اخي ورضي في الجنة انا بنى
اما الى ما يشهد او حصة او غيرهما من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك اليوم
من اصحاب معادير على النعمة في حجة وخدوهم على ما يشهد بذلك نصفه لولا
رجاها وتنبع كتبهم وقد مر بعض ذلك مفصلا ويعضد ذلك اى
ما اوردناه من الافضل في الترمذي المذكور ما تواتر من انهم و
اخبارهم وصاحبهم في الاسلام ان كان المراد ظهور صاحبهم في
تحريب الاسلام فادعاه التواتر فيه حتى والافغراه عن شبهة فضله
حجه وقد عرفت من بعض ما نقلناه سابقا في رواياتهم المعبره عندهم
ما يفي كفاية انشاء الله تعالى وقالت الشيعة ايدهم الله نعم الاصل
بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والاعلى صلى الله عليه وآله وسلم في قوله نعم وافنا
وانفسكم وروايات الباطل والمراد بافنا امير المؤمنين صلى الله عليه وآله وسلم

المفسرين موافقهم ونحو الغدير مع ذلك وكان الدعاء لا يتعلق بغير
 الدعاء ولو كان المراد غيره لا يخرج مع المبالغة وليس المراد بالغيبة
 حقيقة الوجود بل المساوات في الغيبة والمشاركة في حصول الغيبة
 فانه اقرب المجازات الى الحقيقة ولا شك انه صلى الله عليه وآله افضل
 الخلق وسواي افضل ثم انه كناية عن غايته الاختصاص في نهاية الوقت
 والمجبة ويظهر من ذلك المساواة في الدرجة فلا يرد ما اوردوه لبعضهم
 في المعادين بان مساواة الولي للشيخ فقط وعن الذين ولقد لم يقل
 ما استلزم عليا جوازا الا المودة في القربى روى الجوزي في الصحيحين
 واحمد بن حنبل في مسنده والتقليد في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنه
 قال لما نزل قل لا اسألكم عليه اجر الا المودة في القربى يا رسول الله
 في قربائك الذين وجبت عليا مودة وهم حال علي وفاطمة وابناهما
 وجوب المودة يستلزم وجوب الطاعة وهو يستلزم الافضلية في
 علي الامامة وقوله نعم وجه حنبل وصالح المؤمنين قال ابن المنيان
 صلى الله عليه وآله المنيان انا اخر المصطفى جبر البشر من انتم سائر الاكابر
 وبنار عظيم جرى به القدر وصالح المؤمنين به السواد نقل صاحب كشف
 القمعة عن عز الدين عبد الرزاق المحدث الحسيني وعمر الحافظ ابو
 بكر مرويه باسناده الى اسما بنت عميس انه صلى الله عليه وآله وهو
 مذکور في تفسيره ابو يوسف يعقوب بن سعيد السري باسناده
 الى ابن عباس رواه اسدي في تفسيره عن ابى مالك وعن ابن عباس رواه

افضل الخلق
 والمجبة ويظهر من ذلك
 المساواة في الدرجة فلا يرد
 ما اوردوه لبعضهم في المعادين
 بان مساواة الولي للشيخ فقط
 وعن الذين ولقد لم يقل ما استلزم
 عليا جوازا الا المودة في القربى
 روى الجوزي في الصحيحين واحمد بن
 حنبل في مسنده والتقليد في تفسيره
 عن ابن عباس رضي الله عنه قال
 لما نزل قل لا اسألكم عليه اجر الا
 المودة في القربى يا رسول الله في
 قربائك الذين وجبت عليا مودة
 وهم حال علي وفاطمة وابناهما
 وجوب المودة يستلزم وجوب الطاعة
 وهو يستلزم الافضلية في علي
 الامامة وقوله نعم وجه حنبل
 وصالح المؤمنين قال ابن المنيان
 صلى الله عليه وآله المنيان انا اخر
 المصطفى جبر البشر من انتم سائر
 الاكابر وبنار عظيم جرى به القدر
 وصالح المؤمنين به السواد نقل
 صاحب كشف القمعة عن عز الدين
 عبد الرزاق المحدث الحسيني وعمر
 الحافظ ابو بكر مرويه باسناده
 الى اسما بنت عميس انه صلى الله
 عليه وآله وهو مذکور في تفسيره
 ابو يوسف يعقوب بن سعيد السري
 باسناده الى ابن عباس رواه اسدي
 في تفسيره عن ابى مالك وعن ابن
 عباس رواه

الغدير بقية باسناده وجه الدلالة ان المراد بالموافقين اصلهم بدلالة
 العرف والاستعمال لان شخص اذا قس منان عالم فوجه وزاد بدله بغيره
 اعلمهم وزاد بهم ونحو شايء بحيث لا يمكن الكثرة فلهذا يكون امير المؤمنين
 الله عليه الصلوة والسلام مع انه تعالى او قعد بعد ذكره وذكر حنبل عليه السلام
 فافهم والدليل على ذلك المطلب من القصص القرآنية اكثر من انه وجهه وبوجه
 ذلك ما في مسند احمد بن حنبل عن ابن عباس انما قال في القرآن انه فيها
 الذين آمنوا الا وعلى رؤسها وقايدنا وشرفها واميرها ولقد عاتب الله
 تعالى اصحاب محبة صلى الله عليه وآله القرآن وما ذكره عليا الاحمر وعنه ما روى
 في احد من كتاب الله ما روى عن علي عليه السلام وعن مجاهد انه قال نزل في علي
 اية وقوله عليه وعلى اهل بيته الصلوة والسلام من اراد ان ينظر الى
 آدم الحديث روى البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من اراد
 ان ينظر الى آدم في علمه ولو في نقواه والا ابراهيم في علمه والامام
 جعفر في عبادته فليست الى علي بن ابي طالب قدسوا النبي صلى الله
 عليه وآله والاربعين امير المؤمنين صلى الله عليه وآله ومن ان فضل الانبياء في اوصيائهم
 كجبر الترس من امهات الفضائل فهو نقص في افضلية من الناس طرأ
 الانبياء المذكورين على بنينا والعلية السلام فان من جمع ما فرق في جماعة
 من الفضائل والمقام يكون افضل من كل واحد منهم كما لا يخفى في ذلك
 بذلك قوله صلى الله عليه وآله والاربعين مني وانا خير مني وانا على من نور واجتهد
 وزيد ذلك تأكيداً وبنا ما رواه الحافظ ابو بكر ابن مرويه وهو

يوم القيمة فقام اليه رجل فقلت اخبرناكم فراسه وكبحر طاقه وسعر قفا
 وانه لقد حدثني حنبلي رسول الله صلى الله عليه واله بما سالت عنه وان
 على كل طاقه فراسه سالت ملكا ليحكى وان على كل طاقه فراسه سالت
 شيخا ما يتركه وان في ذلك لعلنا نقول ان رسول الله صلى الله عليه
 واله ولولا ان سالت عنه لعسر راي لا ضرب به دكر انه ذلك
 ما نيات به عن احكامك وسخطك الملعون وكان ابنه في ذلك الوقت
 صغيرا وهو الذي قيل الحسين عليه السلام صلوات الله عليه واجره نقول ان
 النذير في الخوارج وعدم عبود الخوارج عن النهر بعد ان قيل له قد عرفت ما قال
 نفسه فيقطع به رجلا من رجس مسود واصله فوضع في لأم معاوية وغير ذلك
 مما اكتب مشحون به كرا وبعده قوله صلى الله عليه واله لفاطمة صلى الله
 عليها آما ترصين ان يكون زوجك خيرا امرا فقدمهم سلما واكرمهم علما
 وافتلهم علما قوله صلى الله عليه واله اقضاكم عن القضاء بعدكم الاطام
 بالعلم كظمها وقد ثبت بالنقل الصحيح عن النبي صلى الله عليه واله ان المراد
 بقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب في قوله تعالى قل كفى بآية شديدة ابغى
 وكنتم ومن عنده علم الكتاب هو امير المؤمنين صلى الله عليه واله
 العام والخاص وتوحيده ما رواه الخياط ابو يعقوب شلاله طرقا والعلامة
 المعنوية عن محمد بن عوف عن عبد الله بن سدر ونفله الزرار وقيل النجف
 ومحمد بن جابر الطبري ورواه الخاقاني ابو بكر بن محمد بن ابي عبد الله بن
 صلى الله عليه واله كان يقول وهو عن النبي صلى الله عليه واله من رجل من قريش الاو

قد زلت قد آية فقلت رجل من كحة فما زلت فيك انت خضعت علي السلام ثم قال
 اما لو لم يبالني على وس العون ما حدسك ويحك بل اقرأ سورة يهود ثم اقرأ
 صلى الله عليه واله فمن كان على طيرة فزبه ويملوه ساء منه رسول الله صلى الله
 عليه واله فبنته وانا ان يد منه ثم قوله صلى الله عليه واله فزبه معناه على حجة وانما هو
 سجادة فبنته تعرف الخلق امره فبنا بوجع كاشف بوجع ما لا لم يفر من بعده
 منه الاضطره ونيا كذا ذلك وفي ذلك وفر سائر الصفات في ذلك على الاضطره
 عليه السلام بجميع علوم النبوة صلى الله عليه واله كما استغنى لك قوله صلى الله عليه واله
 مشير اليه صلى الله عليه واله ما رواه الاخطب الحجازي بن عبد الله بن امير المؤمنين و
 سيد المسلمين وعبيد علي بن ابي طالب في احدى منى في الدنيا وحده في في
 الاخرة وسخر في السلام الا على كذا كونه شاهد النبي صلى الله عليه واله في امره
 يستدرك كونه صلى الله عليه واله اعدل الناس واقر بهم زلفا الله عز وجل ولو كان
 انهم على سطر بطر ان سلام لكناه به في كونه صلى الله عليه واله حليفه صلى الله
 عليه واله قائما مقامه وفي عدم جواز امامته غيره معه وشيعة ببيان ذلك
 قوله سبحانه وتعالى افمن بعد الحق الاية وما رواه الجوهري عن ابي عبد الله بن ابي
 قال السلام سنة اسد اس صلى الله عليه واله في ذلك سنة اسد اس للناس
 سيد من لقا شاكك في السبب حتر لخوا علم به سنا في التجميع وقد اجمع كما
 الناس على ان صلى الله عليه واله التجميع الناس وانا تشبعت بمباني الدين وثبت
 قواعد وظهرت معالمه بسيفه صلى الله عليه واله لعجب الملائكة من جلاله و
 فصل النبي صلى الله عليه واله قبله لعمرون عبد ورواه عباد الصفيين وتاروا

طبع

جبريل لا سيف الاذلة لفقار وبيده نار واه ان حور البطر وانج
 الحز زرع ما ربحها ان صا الله عليه واليقول لعل الله عليه يوم احد
 فخرج الرخف حن فز وقر معه صا الله عليه والرخف قرأ الكفني شرا ولاعاشا
 الى الكفار وعل صا الله عليه يحاقد بين يديه باذ لا نفسه ووزن حنا
 عمار الحرب في لفره عابرا على منازل الاقران ومصادره الشجاعة ومقامه
 ضايد العرب ومصارعه قريش الجاهلية فقاتل جبريل على الامام باقر
 هذا المواساة فقاتل هو ومن انا منه فقاتلوا منكم وورثهم وورثهم
 وان المشركين كانوا اذا اولد عليا صا الله عليه في الحرب عهد بعضهم لبعض
 وتفاصيل مجاهدته في غزوات البصرة الله عليه واله وفيه كونه
 اكتب المطول وافصح حقيقته في كلامه ان فرق كلام المختون وود
 كلام الخالي ومن كلامه لعلم القضي وقال ابن سائر جففت في كلامه
 الف خطبة فهاضت ثم قامت واجود لا خلاف في ان صا الله عليه
 كان اخر الناس حيا ونفسي فانزل الله تعالى في حق من الناس من
 يشرب نفسه ابتغاء مرضات الله والصدق بجميع ما لعدة مراد
 حيا وبهوتة ثلثة ايام فكان يمل عليه حديق حديق وبهوتة لا وكر
 عبادة ومنه صا الله عليه علم الناس منوة الليل والادعية المناوذة
 والمناجات والادعية في الالهة الشريفة والالام المصيرة وبلغ
 في العبادة الى انه كان يوضد النصال عنده من صا الله عليه في الصلوة
 لا تفرغ نظره عن غير الله تعالى بالكلية فكان من العابدات نص في يوم

واليقول العفو كفو يدعوا للصحة ثم يرميها ويقول اني ابي بعبادة على
 السلام وقاتل الكاظم عليه السلام ان قوله تعالى انهم ركبوا سجدة يعجبون
 فضل من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود زنت في امر
 المؤمنين صا الله عليه وهو الذي علم الله تعالى حق عبادة حيث قال في
 ماعبدك حوا مني تارك ولا شوقا الى جنتك ولكن رايتك اهل اللب
 فبعد ذلك وحسن حقا فبلغ فيه الغاية حق لسته اعد الله له العابد
 اجيب بان الكلام في الاكرم عند الله قال في شرح المقاصد بعد ذكر
 فضائل امير المؤمنين صا الله عليه الجواب انه لا كلام في عموم منافقة
 ووقر فضائله والصفات بالكمالات واخصا صا بالكمالات الا انه
 لا يدل على الافضلية بمعنى رايه الثواب والكرامات الله تعالى بعد
 ما ثبت من الاتفاق في رخص الاجماع على افضلية ابي بكر ثم عرفت ذلك
 خرج من صا الله عليه قول لا يخفى في هذا الجواب من السخامة والتعاضد
 الحق والصدق اما اول فلان بعد تسليم صدق وجوب الثواب
 عنه صا الله عليه اكثر من غيره فيم توفى اكثره بالصواب في ابي بكر وغيره فلان
 للكرامة عن الله تعالى امارات والمفروض انها فيه صا الله عليه اكثر من
 غيره فالحكم بزيادة الكرامة عن الله تعالى لغيره فاسد البته واما ثانيا فلان
 المراد من الاتفاق ان اتفاق العفت لاء فقه عرفت انعقاده
 ان صا الله عليه افضل الناس بعد رسول الله صا الله عليه واله وان اتفاق
 الجاهل فلا يعاين مع انه افضل من حيث واما ثانيا فلان اتفاق الامة

على انه صلى الله عليه وسلم كان يعلم الناس بعد رسوله صلى الله عليه وسلم والرواية قوله
 صلى الله عليه وسلم والائمة صلى الله عليه وسلم العلم وعلى ما جاء في ايراد العلم في باب العلم
 صلى الله عليه وسلم والائمة صلى الله عليه وسلم في عشرة اجزاء من العلم على عشرة الناس جزء اولها
 روضة توارث رجوع الصحابة اليه فيما اشبهتهم عليهم وقولهم فضيلة ولا باحسن لها
 معروف فاذا كان العلم ان كان احسانهم لله سبحانه فان الحسنة مستحقة
 غير العلم وكلما كان الباقى كان السبب في قوله تعالى انما نحن استخ
 عباد الله اعلم ان كان العلم ان كان احسانهم لله سبحانه فان الحسنة مستحقة
 المقر انما ينعش غير الحسنة وحر كان انقر الناس فلو انهم عرف الله
 كلهم بربهم ليل يذاد لا يتوبهم المنافاة من قوله صلى الله عليه وسلم والائمة
 الحكم على عشرة اجزاء وما سبق من قوله صلى الله عليه وسلم العلم ستة اسداس فانه يبرز
 ان يكون المراد ما هو اخص من العلم والاحكامية اعتراف امر المؤمنين
 صلى الله عليه وسلم فقد عرفت بطلان غير مفره وليست اركان كان ما ذكرناه حجة
 الموسوعة بالحققة المستقرة الحكم والامامية ثم قد عرفت ان نالهم
 صلى الله عليه وسلم سيرة الناس العالمين وحر صلى الله عليه وسلم اعند اسسرة الائمة
 معصية من كل ذنب ومطهرة من كل دنس بادلها فاطمة اوتوها اجزاء
 العزة المحقة وهو حجة قطعية لا ينكره الا متكابر معاند وهذا الوجه انما يتم
 على الحكم بعد اثبات عصمة الامام او حجة اجابهم عليهم السلام وقد ذكرنا
 بعض حجج الادلة القاطعة على ذلك ويدل عليها قوله تعالى لا انما يريد الله
 ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويظهر كما تظهرون وجه الدلالة

بالحققة

ان الله باجمعها اتفقت على ان المراد باهل البيت اهل البيت
 نبيا صلى الله عليه وسلم والائمة وان اختلفت في تعيينهم ففصل عنكم
 من الغيبرين وكثير من الخلق الذين ان المراد باهل البيت زوجات
 النبي صلى الله عليه وسلم والائمة وزوجات طلائفه منهم الا ان المراد به على
 غير اهل البيت وفاطمة الحسن والحسين عليهم السلام وزوجاتهم صلى الله
 عليه وسلم وطائفة الا ان المراد اقارب الرسول صلى الله عليه وسلم والائمة
 محمدا بحرم عليهم الصفة وذوي الصغار من ائمة عظام وكثير من الخلق ككل
 سيظهر من روايتهم انهم انما نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين صلى
 الله عليهم لا يشاركهم فيها غيرهم ففصل الاقوال كلها فاطمة صلى الله عليها
 وارضها الاعلى القول باختصاص الزوجات ويدل على بطلان الادعاء
 السائرة في طرق العامة والخاصة من العامة ما رواه مسلم في صحيحه وغيره
 الاثر في جميع الاموال في خوف الفاقة وصاحب المشك في الفضل الاقل
 خير يا فضيل اهل البيت عليهم السلام عن عائشة قالت خرج النبي صلى الله
 عليه وسلم في غداة وعنده مرط من حنظل اسود ومما يوحى الحسن بن علي عليه السلام
 فاحكمهم ثم جاز الحسين فاحكمهم ثم جازت فاطمة فاحكمهم ثم جاز علي فاحكمهم
 ثم جازت فاطمة فاحكمهم ثم جازت فاطمة فاحكمهم ثم جازت فاطمة فاحكمهم
 جامع الاصول في الموضع المذكور عن ام سلمة قالت ان هذا الآية
 نزلت في عليا والحسين والائمة فالت وانا جالس في الباب
 ففقت يا رسول الله وانا جالس في البيت ففقت انكم ائمة نزلت في
 اذ جاء رسول الله فالت وفي البيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة وحسن

وحسين فجلهم كبا روتك اللهم في الآله ابره من فاذم عن
الرجس وظهرهم نظيرهم فاجب جامع الاصول وفي رواية
اخر ان النبي صلى الله عليه واله جعل عليا حسن وحسين وظهرهم
ثم قالت يا ولادة النبي عز وجل من اذمهم الرجس وظهرهم نظيرهم
فكانت ام سلمة وانا منهم يا رسول الله قال انك انما اخبره قال اخبر
الترديد وقال اني اخبره في الاستغاب لما نزلت انما يريد
الله الابية وعار رسول الله صلى الله عليه واله فاطمة وعليها وحسنا و
حسين فجلهم كبا روتك اللهم في الآله ابره من فاذم عن
فاجب عنهم الرجس وظهرهم نظيرهم فاجت ام سلمة وانا منهم يا
نبي الله قال انت على نكاحك وانت على جود منها عاروا والترديد
وجاب جامع الاصول عن النبي ان رسول الله صلى الله عليه واله
كان يحب فاطمة عليها السلام اذا خرج لا الصلوة حتى نزل هذه
الآية فترى من شئ الله يقول الصلوة اهل البيت انما يريد الله
ليذهب بكم الرجس اهل البيت ويطهركم ويطهر منكم فاذم
مسلم في صحيحه ووجه الشك في غير هذا وفاض قال لما نزلت
هذه الآية نزع ابناي وانا نكحتم الابية وعار رسول الله صلى الله عليه
واله عليا وفاطمة وحسنا وحسينا فقال اللهم الآله ابره من فاذم
قد روي هذه الرواية في جامع الاصول الا انه قال اللهم فاذم
اهل قال اخبره الترديد وروى الحسن بن بطريق في الصحيح
عن ابي الوفاء ابو يعقوب عن عمار بن سعد عن ابيه قال نزلت على رسول الله

صلى الله عليه واله الرحمن فاذم عليا وفاطمة وحسنا وحسينا فقال
هو لآله اهل بيتي قال وقال ابو يعقوب رواه احمد بن حنبل برفعه الى
قبة مثله قال وروى ابو يعقوب باسناده عن ابي سعيد ان ام سلمة
حدثته ان هذه الآية نزلت في بيتها انما يريد الله الابية قال
وانما جالسة عنده باب البيت قلت يا رسول الله البتة فاذم
البيت قال انت ابناي انت من اذمهم الرجس وظهرهم نظيرهم
صلى الله عليه واله في البيت وفاضم حسن وحسين وانا وحسنا
هم روى عن ام سلمة قال جارت فاذمهم الله عليه سري لها الى
رسول الله صلى الله عليه واله قد صنعت لها حاة جعلت على
طبق فوضعوا بين يديها فقال لها ابن ابن عمك وانا
قال في البيت قال اذمهم فاذمهم فاجت ام سلمة
اجب رسول الله صلى الله عليه واله قال ام سلمة فاجت ام سلمة فاجت ام سلمة
وآسفين وفاطمة فاجت ام سلمة فاجت ام سلمة فاجت ام سلمة
فاجت ام سلمة فاجت ام سلمة فاجت ام سلمة فاجت ام سلمة
فوق رؤسهم فاجت ام سلمة فاجت ام سلمة فاجت ام سلمة
اهل بيت فاذمهم الرجس وظهرهم نظيرهم فاجت ام سلمة
ابية الله الجدة قالت دخلت على عائشة فقلت يا رسول الله
الآية فاجت ام سلمة فاجت ام سلمة فاجت ام سلمة فاجت ام سلمة
حدثت في بيتي نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه واله

فاطمة وعليها وابنيها الحديث ورد في سنة موافق بين احمد والشافعي
 يرفعه الامام مسلم واستند بن حنبل ايضاً عنها رضي الله عنها مثله وفي اخره
 قالت فوفيت النساء والادخل معهم محمد بن عمرو وقال انك
 خير وروى ابو عبد الله محمد بن عمر ان المرزباني عن ابني قيس بن الحر قال
 حدثت النبي صلى الله عليه واله نحو اربعين سنة اشهر او عشرة وكان عنه
 كل شيء يخرج من سنة حتى لا يجد بعضنا باب على غيره الكلام ثم يقول
 السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ثم يقول الصلوا رحمكم الله و
 اني يريد ان الله يريد منكم ان تجلسوا الى البيت ويظهر لكم نظمهم
 المنصرف الى المصلاة وغير كتاب من احد العرفان لبعض اعلام
 الجمهور وروى عن ابن عباس قال سمعت النبي صلى الله عليه واله يقول
 اني رايت في كل يوم من هذه كل صبي من الانبياء عليه السلام الحديث
 قال ابن حجر في صحاحه ان اكثر المتأخرين على ان الآية نزلت
 في عماد فاطمة والحسن والحسين وروى ابو سعيد الخدري والشيخ
 مالك وعابنه دام سلمه ورواه ان الآية نزلت في البرص ان
 عليه والرواية فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الى غير ذلك
 في الاجاز المذكورة في المطبوعات واما في طرق الخاصة فذكر في
 ان يحكي منها ما رواه الشيخ الطوسي والمفيد روى الله روى في مجلسه
 بالاشارة في الحديث عن علي بن ابي حمزة قال كان رسول الله صلى
 عليه واله ياتي كل غداة فيقول الصلوا رحمكم الله انما يريد الله
 الآية من هذا ما رواه الصدوق في الامالي بالاسناد عن

ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه واله ان عليا وصبي وخلفتي وورثتي
 فاطمة سبعة نساء العالمين ابنتي والحسن والحسين سيد شباب اهل
 الجنة ولد ارجي والا اهتم فقه والادب ومن عاداهم فقه عادائي وصني
 ناو لي ومن خالفهم فقه خفاي ومن برهم فقه برني وصل الله من وصلهم
 وقطع من قطعهم ونصر من نصرهم واعان من اعانهم اللهم مكان
 من ابغضك ورسلك يقتل اهل بيت علي وفاطمة والحسن والحسين
 اهل بيتي ونفلي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فقد ظهر في
 هذه الاخبار والاقوال بطلان القول بان ادراج النبي صلى الله
 عليه واله داخل في الآية وكذا القول بعمومها بجميع الاقارب
 وعمل انهم في بطلان القول بالاختصاص بما رواه ابن النبر
 صلى الله عليه واله العبدول غير خطا بهن المصنفه الجمع المذكور
 اذا عرفت هذا فوجه الدلالة ان لفظ الحسن يحتمل معنيين لا
 ثالث لهما الاقل ما استخرجت من النجاشات والافكار والثاني
 ما استخرجت من الافكار والاقوال والمراد في الآية المعنى الثاني فان
 الاصل بعين سائر المكلفين فلا يقيده التحصين بهم عليهم السلام سيما
 في مقام المدح والامثال وحي نقول المراد بالارادة في الآية اما
 المستتبعه بفعل اعز ان باب الرخص حتمك الكلام في حق ان
 يقال انما يريد الله منكم الرجس او لا خير يكون المقاديركم الله
 باحتساب المعنى اهل البيت اما الثاني فباطل لوجوده بذكره في حق

ناو اجم شهد

قل انما نفيتم المدح وخرجوا بطلان الشك ان كلمة انما تدل على التخصيص
 كل قوله مقروء والارادة المذكورة ليعلم سائر المكلفين حجة الكفار
 لا شئ ان الجميع في التكليف فلما دمج التخصيص بهل البيت عليهم السلام
 ومنها ان المقام يقتضي المدح والتفريق لمنزلت الائمة
 حيث جعلهم في الكسائر ولم يدخل فيه غيرهم وتخصيصهم مدعاهم وكذا
 التخصيص في الائمة حيث اعادوا العظمى بعد اذ كان الربح في المقام
 بعد الفعل متونا بمتون العظمى وبويدة ما في الرازي في تفسيره
 حيث قال قوله تعالى من ربكم الرحمن يظهركم تظهر الطهارة
 بكم خلق الكرامة انتهى ولا مدح ولا شرف فيها دخل فيه الصفات
 والكفارة ومنها ان الائمة على ما مر في بعض الروايات نزلت بعد
 سورة البقرة الله عليه وآله حقيقة وان تعظم ما وعد به فيهم
 وقد سأل الله سبحانه ان تدركهم الرحمة ويظهرهم الطهارة
 لان يريد ذلك منهم وهذا الوجه لا يتم على الخصم اذ لم يجد في
 اجزائهم ما يدل على نزول الائمة بعد الائمة واما ما في الروايات
 بانهم لا تسلم نزول الائمة في الغيبة بل المراد بها ازواج البرية
 الله عليه وآله لكون الخطاب في سائر الائمة ولا حقها متوجه اليها
 فحق القرآن يدل على انها نزلت فيهم لكن لما عدل عن صيغة الخطاب
 الى الفسار في الخطاب المذكور فلا يبعد ان يكون نازلة في شأن
 كل من البيت من الرجال والفسار في ذلك عليه ان المتعجب من
 لا يملك حجة بعد ورود الروايات المتفقة على صحتها

طريق العامة والخاصة واما السند فمردود اما اوله فلان الترتيب ليس
 من فعل المعصوم حجة لا تطبق اليه الخطا ما هو على المشهور بين العامة و
 الخاصة ويدل عليه ما قبل في سورة واحدة ان بعضنا مسكي وما قبل وما
 بعده مدح وما ذهب اليه كثير من ان سورة اقرأ اول ما نزل وما نزلوا
 حين ان اكثر القضاة مكسبه وهرق اخر القرآن والحاصل ان هذا النظم
 مستند الى زنديق ثابت وشك في فعلهما وتماما او لعدم العرف فلا
 حجة في فعلها فيحذر ان يكون الائمة بحيث شارب ما قبلها وما بعده واما
 ثانيا فلما بعد ما سلمنا عدم تطابق التفسير في وجهين لفظي ومغزوي
 اما اللفظ فانه كبر القبيح واما المغزوي فلان في طية الزوجات مشوب
 بالمعاشرة كما يدل عليه قوله سبحانه ولان كنتم ترون الجنة الدنيا و
 زينة ما فعلوا لم تستعجلوا سراجا حميدا والسراج هو الطلاق
 وقوله تعالى بعد ما فرض الله انهم اردوا سورة سوله والدار الاخرة ان
 الله اعلم الخفيات منهن اجرا فيلحق فقيده وعد من بالاخر احسانا
 حتى لا يحسبوا قسرا وما عاينهم بعد ذلك بقوله سبحانه لئن كان
 السائر ان القبيح ونبيهم عم البسج على كل ابي هبله واما في طلب
 اهل البيت فحالة بالملطف والمبالغة في الظهور كما اعترف به
 الرازي في المتعجبين وبما جله في المعنى النظرية لم يسبق له رب
 في ان في حوطة السابقي عمنه في حوطة البلاغ ويدل عليه ما راجع
 ما ذكرناه من الروايات المتفقة على صحتها ما رواه مسلم

في قوله تعالى من ربكم الرحمن يظهركم تظهر الطهارة
 بكم خلق الكرامة انتهى ولا مدح ولا شرف فيها دخل فيه الصفات
 والكفارة ومنها ان الائمة على ما مر في بعض الروايات نزلت بعد
 سورة البقرة الله عليه وآله حقيقة وان تعظم ما وعد به فيهم
 وقد سأل الله سبحانه ان تدركهم الرحمة ويظهرهم الطهارة
 لان يريد ذلك منهم وهذا الوجه لا يتم على الخصم اذ لم يجد في
 اجزائهم ما يدل على نزول الائمة بعد الائمة واما ما في الروايات
 بانهم لا تسلم نزول الائمة في الغيبة بل المراد بها ازواج البرية
 الله عليه وآله لكون الخطاب في سائر الائمة ولا حقها متوجه اليها
 فحق القرآن يدل على انها نزلت فيهم لكن لما عدل عن صيغة الخطاب
 الى الفسار في الخطاب المذكور فلا يبعد ان يكون نازلة في شأن
 كل من البيت من الرجال والفسار في ذلك عليه ان المتعجب من
 لا يملك حجة بعد ورود الروايات المتفقة على صحتها

فما انما فاطمة بصفتها من بؤس من اذا ما وينقص من نفسها
وقد ذكر الروايات المذكورة في جميع الاول مع روايات
اخر لا تخلو اخر ما سيد لهذا المعنى وقد ذكرنا رواياتنا في ابو طاهر
السعدى في كتاب مناقب الصبي والمثالي في رواية الخافض
ابو نعيم في كتاب حلية الاولياء في ذلك غيرنا الحسن بن طراي
في العشرة وروى في المسكن ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال
فاطمة بصفتها من بؤس من بؤس اغضبها وقال في رواية اخرى
ارادها ويؤس ما اذا لم تكن متفق عليه ومما ورد في المعنى
في طرق اهل البيت عليهم السلام فذكر في ان يحضرهم الدلالة
كما مر في الاشارة اليه سابقا انه اذا كانت فاطمة صلى الله
عليها وسلم تعرف الذنوب ويركبها اذ ابل اقام له
عليها لو فعلت ما يوجب حدا ولم يكن رضا لرضا الله سبحانه
اذا ربيت بالمعصية وكفى ذلك يناقض محسوم الاجابة السابقة
وليس موضع الاستدلال فيها لفظ بصفتها بالفتح وقد كسر اي
القطعة في الحزم بحجاب ما اجاب به صاحب المواقف من انه مجاز
لا حقيقة والتم خصمه البرقة لعدم ما فيه ولا يحب العلم مساواة
الجميع الخلية في جميع الاحكام اشتهر ولم يفت في كلام احد في الاصح
الا لان على هذا النوع في الاستدلال انه يظهر كلام صاحب
المواقف بهذا فان قيل لعل المراد منه اذا ابطال فقد اذ لم
سر في طاعة فقد سر في مثل ذلك يشوع الخصيص في العتوت

فما اول الارب في الاختصاص خلاف الاصل في اراده فاعلم انما
الدليل في ثانيا ان فاطمة صلى الله عليها يكون في كبار السنين وذلك
باطل لوجه الاقل انه لا يفتقر في شغل كونه ابدا ابدا لم يزل
عنه كونه بصفتها من بؤس ان كثر في الاجزاء الصغرى غير الفتيان وروى
بلفظ الحصة ذلك مما يطله والثالث ان الكثرة صلى الله عليه وآله
على من يشاء من المعيرة في ان يكونوا انفسهم على من ابطال صلى الله
عليه وآله ذلك فان ذلك مما اياه الله سبحانه بل مما عيب
فيه وحث عليه لولا كونه ابدا لسيده السائر صلى الله عليها وآله
بنت ابي جعفر فانها ليست في الشركات فان قيل هذا الاستدلال
لا يتم عند من جوز صدور الذنب عن النبي صلى الله عليه وآله فليقل
ما يدل على عصمته صلى الله عليه وآله وثانيا ان ما يدل على حرمته
ابدا رسول صلى الله عليه وآله والامر المخصوص القرابة قبل قوله تعالى
والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم وقوله تعالى وما كان
لكم ان يؤذوا رسول الله وقوله تعالى والذين يؤذون الله ورسوله
لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعلم ان عذابا مهينا يدفع به الاحتمال في
يدل على عصمته صلى الله عليه وآله والامر بعينه ما ذكرناه في الاخبار و
ما يدل على عصمته صلى الله عليها وآله الاخبار الدالة على وجوب
التمسك باهل البيت عليهم السلام وعدم جواز التحرف عنهم وما توفرت
في هذا المعنى ولا ريب في ان ذلك لا يكون ثابته لانه مطلق الا اذا

وكذا

واما استدلالهم على ذلك بقوله تعالى **وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُؤْتَ ثَمَرًا** على
الكفار وجاء بنهم في قوله تعالى **وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُؤْتَ ثَمَرًا** لان هؤلاء العشر
مدرج على الله عليه واله واذا كانوا كذلك منهم اخوان الخلق بما تضمنه القرآن
من وصف اهل الايمان وعدجهم بالنظام من البيان وذلك ما يقع من
الحكم عليهم بالخطا والعصيان فاول ما فيه انهم لم يزلوا على هذا ان يكون
يزيد ومعاوني ابي سفيان وصبيح الله بن ابي سرح وغيرهم ممن يجرد
خذلهم داخلين في الممدوحين اذ كان جميع هؤلاء اصحاب رسول الله
وكان معه ولا اكثرهم من النعم الاسلام والجهاد بين يدي رسول الله
والانار المجيلة والمقامات المحودة طاب ليلواي بكر وعمر وعثمان وشاة
النسقة والخل ان نقد بالكلام ان الذين سدت منالهم في التوراة
والانجيل من جملة اصحابك ومن جعلهم استداء على الكفار الى اخره
ان يستغفر على جماعة فطلب هذه العتقت فمن كان عليهم باسمهم فقد حق
اليد الممدوح وحصل له التعظيم ومن كان على خلافه فالقران اذا منه
على ذمة وكان شفع عن نقصه والاعلى موجب لوعده ونظرنا في ذلك
واعتبرناه فوجناه امير المؤمنين **ع** وجعفر بن ابى طالب وخمسة بن سبي
المطلب ومبشرة بن الحارث وعمار بن ياسر والمختل من الاسود واباد
اجلهم وثمناك بن حريشة الاضاري ومنالهم من المهاجرين والانصار
رضي الله عنهم قد نقلوا صفات الممدوحين على ان الخالفين رويهم
علماء النفس من اهل الحديث ان هذه الاية انما نزلت في امير المؤمنين
والحسن والحسين والائمة من بعدهم عليهم السلام خاصة دون سائر

الناس وفلان الله تعالى اخبر عن ذكرهم بالسجود لله تعالى وخلع الانذار على
وجود ذلك لمن سجد لادنان وسرب باللات والعزى وقد انقفت
الكافة على ان ابا بكر وعمر وعثمان وطه وزبير بن العوام قد جسدوا
قبل بعث النبي **ص** الامسام وكانوا دهر طويلا يسجدون للادنان **ع**
ان يكون اسماءهم ثابتة في التوراة والانجيل بذكر السجود على الله
على ما نطق به القرآن وثبت لامير المؤمنين **ع** والائمة من ذرئته عليهم السلام
للا اتفاق على الحق عليهم السلام يسجدوا لله سجدة واحدة سواء في
اعتقوا بقوله تعالى لا يسئركم من انفق من قبل الفتح وقالوا
اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد فانتلوا وكلا وعد الله الحسنى
واقتربوا فاعلموا خبير فرغوا بحجبتهم ان هذه الاية نزلت على ابي بكر
وعمر وعثمان وطه والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن وابي
من اهل الجنة اذ كانوا امنوا قبل الفتح وانفقوا فانتلوا الكفار
وعدهم الله الحسنى وهو الجنة والجواب ان هذا الحسبان ينبغي على
دعوى من ادعى ان بعض هذه البرهان والاخرى اتفاقا في البطلان اما
الاولى فهو لهم ان ابا بكر وعمر اتفاقا قبل الفتح وهذا مما لا يخفى فيه
ولا كتاب ولا اتفاقا خطاب بل برهان كذب مدعي لا محالة والاختلاف
فيه واضح واما الاخرى فهي قولهم انها قاتلة الكفار وهذا صحيح على
بطلانها اذ لا نصف احد من العقلاء اليها قتل كافر معروف ولا
جواز شرا به موثوق نعم فمنهم من قال ان حلفائهم واخلائهم من ان
يحتاج الى بيان على ان يكون ابو سفيان وجروه معاوية

وقال ابن الوليد رضي الله عنهم من اجبت الامتياز على اهل النار وعقود
 بالحسن والاختلاف بين الامتياز في ان اسمايان اسلم قبل الفتح وكذلك
 منادى يزيد بن عبد الله بن الوليد في الجهاد بين يدي رسول الله
 ما لم يكن كابي كبر وعثمان وقد استبقوا بقوله تعالى والذي جاء بالصدق
 وصدق به اولئك هم المفلحون حيث روى ان هذه الآية نزلت في ابي بكر
 والمحباب ما اقول فاعرف من ان القول في كتاب الله تعالى بالبراي على
 معانيه مطابق الهوى لا يجوز ومن قال غير غيرهم فقد عوى ولو فضل
 من عالم بالقبول القول بذلك فاني ان اكثر العامة وجاعة الشبهة
 يرون على علماء التزليل واقعة القول بالتأويل ان هذه الآية نزلت
 في مولانا امير المؤمنين صلى الله عليه وآله على الخصوص وان لم يزل
 حكمها في حقه وجعلوا من اهلها من المؤمنين الشايعين من روى
 ذلك ابراهيم بن الحكم باسناد له عن ابن عباس في قوله تعالى والذي
 جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المفلحون على بن ابي طالب عليه السلام
 وروى عبيدة بن حميد عن حماد بن عمار وروى عبيد عن الفضل
 مثله ثم قوله منهم الامم الاربع من بيننا لا شقاق بين الامم من اهل
 مناصر لقوله تعالى ثم ال الاحم الى الحسن عليه السلام وقد استند اشهر
 من غيره سلم الاحم الى معاوية لتكثيب الغنم فانه لم يزل من ان
 الامم خمسة لان الامامة نزلت على السبعة وقد اعتقدت على
 امامته صلى الله عليه وآله في ذلك حكاية التسليم سيما اذا كان
 لوجود مصلح على ما يشعر بقوله لتكثيب الغنم ولو سلم

فهو انما ينافي امامته صلى الله عليه وآله التسليم لا قبلته ثم الفضل للعلم
 والتقوى ومعلوم ان كل ما قل انصافا امتثنا علمهم بالعلم والتقوى
 انحصارهما فيهم صلى الله عليه وآله وفيما فضل العشرة الطاهرة والحق اعظم
 الصحابة والكف عن الطعن فيهم سيما المهاجرين والانصار والوفاء
 والسنة والثناء عليهم ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم الله الله في الصحابة
 خير لقرون قولي اقول والحق ان من الصحابة من استقر بعد النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم في الفعلي اسما في تسمية الكف عن طعنهم وتوجه المصالح اليه والفضل
 ان حجة كون الشخص حيا لا يلزم التعظيم بل صاطر الاعيان ومما يعبر
 والائمة من ولد صلى الله عليه وآله عليهم اجمعين وكلما ورد في الكتاب والسنة من
 الممدوح والثناء على الصحابة فينوبه الى من كان على الصفات التي عرفت
 وينهد بذلك ضرورة العقل على خلافتها فاعلم عليه وتوقف على صحت
 بيعته في كبره ان كان من سبب فونا لبيد صلى الله عليه وآله والرفعة في غيره
 حال بعد امير المؤمنين في كبره وسبب توقفه في ان صلى الله عليه وآله كان
 محبوبا في البعثة ومن ضمن عثمان لعدم رضاه بل رضاه ومن قول جده
 لا عظام الحادثة يعني قبل عثمان والعجج على ما في الاخبار ان صلى الله عليه وآله
 يتوقف في ذلك وعن قتادة القتل يعني قتل عثمان لشوكتهم اولا
 داي عدم مواضع البعثة لما بلغوا من المال القدام اذا القاد والامام
 بل توقفه صلى الله عليه وآله في ذلك كان لرضاه بذلك وليس له بذلك صلى الله
 عليه وآله جلد قتل عثمان من خولصة وجاهته وتوقفه كما هو وهم على ما نقل في نسخة
 سعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد واساقفة بن زيد وعبد الله بن عمر

لا نسبوا

عن الخرج مع صلى الله عليه وآله الى الحرب كان لاحدها درهم وللمعلم الزم منبر
 لعدم ايمانهم بالله تعالى لا لتنازع في امامته ذلك اول التنازع والمصير في حرب
 جلدوس وصقن دوس بالخارج على علي عليه السلام والخالفني بقاء لافقه ولا
 كفره لما علم من الشبهة والحق ان مخالفته ومنازعة من حين الكفر
 بل الشك في احواله خارج عن دين الاسلام لقوله صلى الله عليه وآله والفريل
 باعلى حربي فلما نوافر من قوله صلى الله عليه وآله والحق مع علي ايما دار دار
 ومن قوله صلى الله عليه وآله والحق مع علي ايما دار دار
 طيات يوم القيامة يهوديا او نصرانيا او مجوسيا ولما رواه الخوارزمي في الفصل
 الثاني من بيان انا الحق مع علي وانه مع الحق من قوله صلى الله عليه وآله
 اعلم يا علي اني انا ربك فاعلم اني انا ربك فاعلم اني انا ربك فاعلم اني انا ربك
 فاعلم اني انا ربك فاعلم اني انا ربك فاعلم اني انا ربك فاعلم اني انا ربك
 من الحديث باجماله من قوله صلى الله عليه وآله فاعلم اني انا ربك فاعلم اني انا ربك
 يوم وشاخص نادر ولما رواه الفقيه ابن المغازلي الشافعي باسناده عن
 ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ناسب عليا خلافة نبيي فهو
 كافر وحارب الله فاقوله ومن شك في علي فهو كافر ورواه
 الخوارزمي باسناده عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من فارقه عليا فقد
 فارقه من فارقه فارقه الله ورواه ابن المغازلي الشافعي باسنا
 عن جابر قال اخذ النبي صلى الله عليه وآله بصندي علي صلى الله عليه وآله وقال هذا امر السرور
 وقاتل الكفرة مضو من نصرته فذلوه من خذله وما ذكروه الخوارزمي
 صلى الله عليه وآله قال جعلي حسنة لا تنقص من اسمي وبعضه مشقة لا يرفع منها

القيمة
 في
 الحديث
 باسناده
 عن
 ابن
 عمر
 عن
 النبي
 صلى
 الله
 عليه
 وآله
 انه
 قال
 من
 فارقه
 عليا
 فقد
 فارقه
 الله

حسنة وقوله صلى الله عليه وآله في حديث الغدير اللهم وال من والاه
 وعاد من عاداه ويعص من عاى على التوسيع بينه وبين النبي من
 الآيات والاحبار ويزيد ذلك بيانا لقوله صلى الله عليه وآله والحق في حد
 المستفيض انا وعلي من نور واحد وقوله صلى الله عليه وآله والحق مع علي
 غير لة راسي من بني واما حكاية الشبهة فواهي لان الكلام انما
 هو فيما اذا كان صاحب الشبهة مجتهدا في الدين على الشرايط المعينة
 في الاجتهاد لا في كل من تخيل شبهة واهية وما لا فاسدا ولهذا
 نفي على من عن اهل الشام هذه الرواية محمولة وان كانت في
 تاويلها **عشر** فيما يلقى بابا لا ما قد من تحت ظهور السيد الفقيه
 من الحديث ونزول عيسى على بنينا والحق عليه السلام وخروج دجاله
 وزد الحديث صحيح في ظهور امام من ولد فاطمة صلوات الله عليهم اجمعين
 الغيا قسطا وهذا كما ملئت ظلماء وجور عن ابن مسعود قال قال رسول الله
 لا يذهب لدينا حق بملك العرب رجل من اهل بيتي يواطى اسمه
 اسمي وعن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من
 الوجه في الاثني عشر من الارض قسطا وهذا كما ملئت ظلماء وجور
 بملك سبع سنين وعنه قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله بلاء يصيب
 الامة حتى لا يجد رجل ملجأ يلجأ اليه من الظلم فيبعث الله رجلا من
 اهل بيتي يملك الارض قسطا وهذا كما ملئت ظلماء وجور وهذا

الستة الى ان اقام عدل من ولا فاطمة رسولنا فظلموا خلق الله تعالى من شاة و
 بعثوا نضره لدنبره الحق ما ذهب احبنا الاما مبره من ان محمد بن الحسن
 واخته خوفا من الاعداء وبدا عليه اخبار متواترة من طرف اهل البيت صلوات
 عليهم ولا استخالة في مولد عمر كوخ وحضره نيا والرحمة من الزوايا
 في طرف اهل البيت ما رواه الشيخ الفقيه ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين
 موسى بن بابويه القمي رحمه الله قال حدثنا محمد بن احمد العلوي عن ابي فاطمة الخادم
 قال ولد لي محمد بن محمد ولد فاطمة محمد بن احمد بن علي بن ابي طالب النكاح
 صاحبكم من بعدي وخليفتي عليكم وهو القائم الذي عند علي بن ابي طالب
 لا سلطان فاذا امتلأت الارض جورا وظلما خرج فلانها قسطا وعدلا عند
 قال حدثنا علي بن الحسين بن الفرج الموقد قال قال محمد بن محمد بن الحسن
 الكرخي قال سمعت ابا هارون رجلا من احبابنا يقول دأيت صاحبك
 عليه السلام وكان مولد يوم الجمعة سنه ست وخمسين ومائتين وحدثنا
 حدثنا ابو العباس احمد بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن علي بن ابي طالب
 بن محمد بن محمد بن الحسين بن الحسن بن علي بن ابي طالب قال لما ولد الخلفاء الصالحين عليه
 السلام ورع من مولانا ابو محمد الحسن بن علي بن محمد بن علي بن ابي طالب
 واذا فيمكن يحيط به عليه السلام الذي كان بموعد التوقيت عليه
 المولود فليكن عندك مستورا وعن جميعنا من مكتوبا فانما اظهر
 عليه الاقوي لقراسه المولود لولا انه احدا اعلامك ليس الله بكاسر
 وحدثنا احمد بن محمد بن علي بن ابي طالب قال حدثنا محمد بن علي بن ابي طالب
 حدثني محمد بن محمد بن مالك الفارابي قال حدثني محمد بن معاوية بن حكيم و

قال محمد بن محمد بن علي بن ابي طالب
 قال محمد بن محمد بن علي بن ابي طالب

محمد بن ابيوت بن ابي جعفر بن عثمان العمري قال وارض علينا ابو محمد الحسن بن
 علي بن ابي طالب ومن في منزله وانا اربعين رجلا فقال هذا امايكم من بعدي
 وضيق عليكم ولا تفرقوا من بعدي فيهلكوا في اربابكم اما انتم فليكن بعدكم
 هذا قال فخرجنا من عندنا فاستالا ايام قلا بلحقوا مني ابو محمد صلوات الله
 وحدثنا احمد بن جعفر بن محمد بن سعيد العباسي قال حدثنا ادم بن محمد السجستاني
 حدثني علي بن الحسين بن هارون الدقاق قال حدثنا جعفر بن محمد بن عبد الله بن
 القاسم بن ابراهيم الاشرف قال حدثنا يعقوب بن معوية قال دخلت على
 محمد الحسن بن علي بن ابي طالب وهو جالس على دكان في الدار من ميمية عليه
 سرسل فقلت له سترني عن صاحب هذا الامر فقال رفع السرة فخرج
 الى انا غلا وناهي لي عن ذلك وانا في ذلك وانا في ذلك وانا في ذلك
 المقتل شئنا الكثير معطوف لك كثيرين في اخره الا من قال في راسه
 فليس على محمد بن علي بن ابي طالب قال في هذا هو صاحبكم ثم سبفا الى ابي طالب
 الى الوقت المعلوم فدخل البيت فانا انظر اليه ثم قال لي يا يعقوب انظر من في البيت
 فدخلت فانا رايته اذ كان في منى باساره الى فضل بن عمر قال قال الصادق
 جعفر بن محمد عليه السلام ان الله تبارك وتعالى خلق اربعة عشر نبيا قبل خلق الملق
 باربع عشر الف عام في ارضنا فقبل لدا ابن رسول الله ومن الاربع عشر
 فما ل محمد وعلي وفاطمة والحسين والحسين ولا ثم من ولد الحسين ائمة
 القائم الذي يقوم بعد عيسى فقبل الدجال فيخلق الارض من كل
 جود وظلم وضيق من شره باسناد له ابو احمد بن اسحق بن شعيب قال حدث

المقتل شئنا الكثير معطوف لك كثيرين في اخره الا من قال في راسه
 قال محمد بن محمد بن علي بن ابي طالب

على احمد بن الحسن بن علي ع وانا ارد بان اسال عن الخلف بعد فقال لم يندنا
يا احمد بن اسحق ان الله تبارك وتعالى لم يخل الارض منذ خلق آدم ولا يخلو اليوم ^{اليوم}
من حجر الله على خلقه من دفع البلاء عن اهل الارض وبه ينزل الغيث ويرزق رزقا
الارض قال قلت يا بن رسول الله من الامام والخليفة بعدك فنهض ^{من} وقال
ثم خرج وعلى عاتقه غلام كان وجهه القمري لونه السدر في ابناء تلك سنين فقال
يا احمد بن اسحق لو اكرمتك على هذا عا ^{علي} وعلى حجر ما عرضت عليك اني هذا
سمي رسول الله ^ص وكثير الذي علاه الارض قسطا وعكلا لعرج فاملك
جودا وظلما يا احمد بن اسحق مثل في هذه الامة مثل الخضر عليه السلام ومثله
كثير في القريين والله ليغيث بن عترة لا يغيث فيها من الهالكين الا من شئ به الله
على القول باقامته ووفقه للدهاء بن عجيل فرجبه قال احمد بن اسحق
لدي اموال اهل من علامه يطعم من اليها قلبي فنطق الغلام عليه الصلوة ^{بالله}
مليسا ^ن عرج فصيح فقال انا بغير الله في ارضه والمستقيم من اعدائه فلا
يطلب انرا بعد عين يا احمد بن اسحق قال فخرجت مسرورا فخرافا كما كان من
الغدر عذوقا لي فقلت لربا بن رسول الله ^ص لقد عظم شروعي بما ائتمت علي
فما السنة الجارية فيمن من الخضر في القرنين فقال طول الغيبة فقلت لربا بن
رسول الله ^ص وان غيبته لطول قال لي وبقي حتى يرجع عن هذا الامر ^{الامر} انرا
برفلا يفي الامر ان الله عهد لولا ساء وكفى قلبه الايمان وايقن بروج ^{منه}
يا احمد بن اسحق هذا امر من امر الله ^ص وتر من سر الله وغيبه عن ^{قبله}
فخر ما اتيك واكتبه وكن من الشاكرين يكن معاندا في عيسى ^{لبنه} وهذه

اسم عن احمد بن اسحق رضي الله عنه والاحبار الصالحة الواردة من اهل البيت ع في ذلك اكثر
من ان يحصى فمن اراد الوقوف على ما قيل به لكتب المعبره من اصحابنا سيما كما كان حال
الدين وانما التمر وقد قال بعض المعاذين ليس لسؤل الله ^ص قد ظهر من امته
ودعا الى نفسه قبل الحجر فكيف لم يخف مع ذلك على نفسه ولا على الله ^ص يا سري ولا
وفر من عليه اخفاء اى كان عترة في ذلك في امامكم المنتظر من بين الائمة والاشارة
بالقيام بالسيف دون اباية والحجة اولا ان المصلحة لا مدرك بالقياس وانما يعلم
من جهة علام الغيوب فيمكن ان يكون سبحانه قد علم من حال سوره ^ص انه لا يقدر
عليه خلاف الامام المنتظر ^ص وتوضيح ذلك انه لا يعرف احد من عبدة الاقان
ولا اهل الكتاب ولا احد من ملوك العرب والعجم منى ما قد اتصل بهم من الشارة بالنبوة
لاحد من اباهم ولا اخاه ولا منسبوا واحد من اهل بيته ولا احد من اهل بيته
وان الملوك من ولد عباس لم يزلوا على الاخافة لا باه هذا الامام ^ص وليس هذا
بذلك عاجز من ابي جعفر مع الصادق ع ومن هارون مع ابي الحسن موسى بن
جعفر الكاظم ع حتى هلك في حبسه ببغداد وما قصد به التوكل بالاعس ^{العس}
جدا امام ^ص من شخص من الحجاز فحبسه من راي ولكن ذلك امر في حق عمه بعدا
ثم كان امر المعتد بعد وفاته ابي محمد ^ص من حبسه بجواربه والمسل من عظمهم
في الخلق حتى بقي بعض جوارى في محبته كثير فانا ان الخوف قد
موقوف من رسول الله ^ص على الله عليه السلام من بني هاشم وبني عبد المطلب وجميع
اهل بيته واقاربهم لان الشر في التوقع له بالنبوة كان شرفهم وعلمهم فلهذا الحالة
سهم على صيانه وحفظه فخرج من عن ايقاع الضر ^ص ثم قيل ان الغيبة

ان كان سببها الخوف بعد كان يجب ان يحصل غلبة الاثرة في ايام بي ائمة وكثر
من ايام بني العباس لان الخوف كان هناك اظهر واكثر ثم انه كيف يصح تعيينه
مع شدة الحاجة اليه ولش جاز يجوز ان لا يصل امام مع اتمام التكليف وايضا فلا
يجب عليه من حكمه واستقام الزمان من جهة الله تعالى وحفظه من كل خافة والحوار
عن الاول ان الخوف في زمان بني العباس ليس مثل الخوف هناك فانما
ان من تقدم امام زماننا من ائمة لم يكن احد منهم يدعي له وينظر عندئذ
الارض من ايدى الجارين واصلاح ما فسد من الامور واجتماع ما غصب من الحقوق
وهذا كله موجود في امام زماننا وهذا كتمت ولا تدرى في ابتداء امره ولا
لما مات الحسن ملاحا لعسكرهم جميع الممالك جوارير واحاطهم ليلهم لميلاد الله
الذي ينظر من الحجاب قلبه بالدقل ولرب علم ان ميلاده قد تقدم وان اوله قبل
وفاة ابيه فكيف يجمع مصنفين احوال الزمان ومن تقدم من ايام علمهم
على احوال الخلفاء فما يرجع الى اعتقاد انه وظونه فقط وعن التاريخ ان
سبب الغيبة انما هو فعل الظالمين ونقصهم فيما يلزم من تمكن الامام فيه
انهم مع الغيبة معتمدين على مصلحتهم بان يزولوا السبب في علم الامام ص ومن
القال ان الحجة من الخافة على ضربين فمنها ما لا ينافي في التكليف وهذا القسم
قد فعل الله على ابلغ الوجوه وحسن الامام بالحجة وايدى وضرة بالاولى ومنها
ما ينافي في التكليف واستحقاق التوب والعقاب فان انا هذا القسم من عيوب الامور
لان الامام انما يحتاج اليه للمصلحة في التكليف فكيف يجمع بينه وبين لما ينافي
التكليف هذا ثم اعلم ان الخالفين قد وافقونا في هذه المسئلة من حيث

قيام

لا يبرهن

لا يشعر فافهم كما نفهم في الحضور وغيره في غيرهم من كتبهم الاصولية قالوا في
مسئلة التعاكس التي هي من فرع مسئلة الاجماع المركب هل يجوز انقسام
القسمين لخطي اهل القسمين في مسئلة القسم الاخر في مسئلة اخرى لا
على انه غير جائز لان خطاهم في مسلتين لا يخرجهم عن ان يكونوا انفقوا على
وهو منفي عنهم لقوله لا يجمع متى على الخطا لان الامام في الخطا جنة
واحد محل الخطا لا يرد ولا يخرج ان هذا الدليل يجري في انقسامهم
عدين يكون كل قسم خطيا في مسئلة والاخر في اخرى فيلزمهم عدم
جوز خلقا العصر عن شخص مصنف جميع احكامه ومعتقداته فخطي في
شيء منها وهذا هو القسم الامام الذي اجمع اصحابنا الائمة على وجوب
في جميع الاحصاء غير اننا ثبت له مع هذه الصفات خلقا اخرى ادنا
اتباعها الدلائل التي من بعضها والحمد لله رب العالمين وينبذ لك بنا
ما روى البخاري وغيره من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى
يقوم الساعة وقد ورد احكام صحيح في نزول عيسى على بنينا واهل بيته
وعليهم السلام منها ما روى عنه ص انه قال والذي يغني بيدي ليوسكن انزل
فيكم ابن حريم كما عدا فكل الصليب وقيل الخزير وفي خروج الرجال
وغير ذلك من الافراط كدابة الارض واجوج وما جوج وطوع شمس
من مغربها والخسف الثلاث وقلة العلم والامانة وتكم الفسوق والحيانة
وباستد الفساق والارذل واستفاد الاسلام على الزوال واقضاه النظام
الى الخلال عن حنيفة بن اسد الغفاري قال اطلع النبي ص عليهما حين

احاديث

ذكر الساعة قلنا ما تدركون قلنا الساعة قال لها لن تقوم حتى يروا قلوبها
 عشر ايات فذكر الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى وابو حوج
 وما حوج وثلاثة خسوف خسوف بالشرق وخسوف بالغرب وخسوف بجبهة القوس
 وروى عنده ان قال من اشراط الساعة نار يحترق الناس من الشرق الى المغرب
 وبالجملة فالاحاديث في ذلك من طرفهم وطرفنا مستنبضة بصواتهم فاما
 في جمعها على ظواهرها لانها امور ممكنة قد اخبر بها صادق ^{سيفه} ^{القدس} ^{عليه السلام} ^{بنفسه}
 ان طلوع الشمس من مغربها مما يجتبا ويلد بانعكاس الامر وجبا فاعلى ^{بنفسه}
 ظهر في اكثر ذلك تاويلات فاستدركتم لا اعترض في ذلك المقام بان اكثر
 الاحاديث بشعربان الامّة في اخي الزمان شرا مخلوق وهذا ناقص قوله
 مثل امي مثل المطر لا يدعى ولا يخرج ام الخواجا اباب المصنف يقولون
 ان يكون هذا عندنا في آخر الساعه وجن انقراض زمن التكليف فلاننا
 احتمال اخي الزمان الا قد على ما قال صلى الله عليه واله وسلم مثل امي مثل الخواجا
 لا يدعى ولا يخرج ام الخواجا رزقا الله في الاخوة والاولى ووقعا للعمل في
 وروى اخره موقوف ومعين والمحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على
 محمد وعترته الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم وواجبي حقوقهم بلا تذبذب
 بمقدور الله وفقه العبد محمد امين بن محمد سميد وهذا تفق الصراخ في
 ليلة الخميس من شهر صفر ختم بالخبر والظفر من الله
 الى هنا انتهى كلامه جليلة الله في فلا يس الجنان
 في مقام قد فرغ من تحريرها في اواخر سنة
 شهر ربيع الاول من شهر
 سنة ١١٨٥

و قال صلى الله عليه وسلم اقول انتم طاه الساعه
ان يرفع العلم ويكثر العمل ويشهد الخمر وتفل الرجال ويكثر النساء

